المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف
أبي المعين ميمون بن محمد النسفي
المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق
كلود سلامة

الجزء الثاني

دمشق
١٩٩٣ م

فصل[1]

مسائل التعديل والتجوير

قال[2] : الأصل[3] في هذه المسائل مسألة خلق أفعال العباد ، وهي مبنيّة على ما مرّ مما يتعلق بصفات الله تعالى ويدخل تحتها على ما نبيّن .

٥ واختلف الناس فيها .

فزعم جهم بن صفوان أنْ لا فعل للعبد في / الحقيقة ، وما يضاف إليهم يضاف على حسب إضافة الأشياء إلى[4] محالّها دون إضافتها إلى محصّليها[5] . وساعده على هذه المقالة أصحابُه ، وهم الجبرية . [١٢٠ أ]

وقال مَن سواهم من فرق الأمة بأنّ العبد مكتسب على الحقيقة وله فعل ، إلاّ ١٠ الأشعري ، فإنه زعم أن العبد يُسمّى مكتسباً عاملاً ولا يُسمّى فاعلاً ، والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى .

ثم القائلون[6] بأنّ[7] العبد له فعل وكسب وعمل اختلفوا في موجد أفعال العباد .

فزعمت القدرية أنّ موجدها على الحقيقة هو العبد ، ولا صنع لله تعالى ولا تصرّف في فعل العبد البتّة بوجه من الوجوه . غير أنّ أوائلهم كانوا لا يتجاسرون على إطلاق اسم الخالق ١٥ على العباد ، وكانوا يقولون[8] : إنه موجِدُ فعله ومحدِثُه ، ولا يقولون : هو[9] خالقه ، وكانوا يساعدون أهل الحق على أنْ لا خالق إلاّ[10] الله[11] ، إلى أن نشأ فيهم الجبّائي فرأى أنْ لا فرق بين اسم الخالق والموجِد ، فزعم أنّ كل مادبّ[12] ودرج خالقٌ لفعله الاختياري . فلما انتهت

---

(١) زك : ـ .　(٢) زك : ـ .　(٣) ز : أصل .　(٤) ز : على .　(٥) أت : محصلها .
(٦) ت : والقائلون .　(٧) أت : أن .　(٨) أت : ويقولون .　(٩) أت : ـ .　(١٠) ز : على الهامش .
(١١) زك : + تعالى .　(١٢) ز : در .

تم انجاز هذا الكتاب لدى :
الجفان والجابي للطباعة والنشر
ليماسول - قبرص
الطبعة الأولى ١٩٩٣

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
Imprimeurs-éditeurs
LIMASSOL-CHYPRE
1er édition - 1993

نوبة رئاستهم إلى أبي عبد الله البصري الملقب بجعل زعم أن الخالق على الحقيقة هو العبد ، والله تعالى يسمى خالقاً على مجاز القول دون الحقيقة .

« وقال أهل الحق »[1] : إن موجدَها وخالقَها على الحقيقة هو الله تعالى ، والعبد مكتسب له وفاعل[2] له . وساعدهم عليه متكلمو[3] أهل الحديث والنجّارية والكرّامية . ثم لمّا كان العبد فاعلاً ومكتسباً لابدّ أنّ له قدرة واستطاعة ؛ إذ لافعل بدون القدرة . وكذا ٥ الكسب عند المقرّين به إنما يمتاز عن الأفعال الضرورية بالاستطاعة . فنتكلم أولاً في القدرة والاستطاعة ، ثم بعد ذلك نرتقي إلى الكلام في خلق الأفعال إن شاء « الله تعالى »[4] .

---

(١) « ... » ز: فزعمت القدرية . (٢) زك : فاعل . (٣) ز: متكلمون . (٤) « ... » ز: - .

الكلام في الاستطاعة

اعلم أنّ الاستطاعة والقوّة والقدرة والطاقة[1] متقاربة المعاني ، وفي مصطلح أهل الكلام أنهم يريدون بها كلها شيئاً واحداً إذا أضافوها[2] إلى العباد ، ويجعلونها في عُرفهم بمنزلة الأسماء المترادفة ، كالأسد والليث وأشباه ذلك .

٥ ثم الأصل أنّ المسمّى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان :

أحدهما سلامة الأسباب وصحّة الآلات ، وهي تتقدم[3] الأفعال ، وحقيقتُها ليست بجعولة عللاً للأفعال وإن كانت الأفعال لاتقوم إلاّ بها ، لكنها نِعَم من الله تعالى يُكرِم بها من يشاء ثم يستأديهم شكرها عند احتمالهم العلم بالنعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها . وهذا النوع من الاستطاعة يُحدّ بأنها التهيّؤ لتنفيذ الفعل عن إرادة المختار .

١٠ والقسم الثاني معنى لا يمكن تبيّن حدّه بمعنى يشار إليه سوى أنه ليس إلاّ للفعل ، وهو عرَض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية ، وهو علّة الفعل عندنا . وساعدنا عليه البغدادية من المعتزلة ، وأنكرت البصرية ذلك وزعمت أنه سبب ، وفي الجملة يحصل المحدث به[4] .

ثم الدليل على وجود الاستطاعة[5] وانقسامها[6] إلى قسمين قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ ١٥ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ ، والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات ، إذ لا يُتصوّر وجود قدرة أداء صوم شهرين قبل[7] الشروع في أدائه ، ويستحيل بقاء القدرة / التي كانت [١٢٠ ب] موجودة عند الخصوم إلى شهرين ، فدلّ أنه أراد به استطاعة سلامة الأسباب وصحة الآلات . والدليل عليه ماعيّر الله « تعالى به »[8] مَن قال من أهل النفاق : ﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا

---

(١) ت: والطاعة . (٢) ت: أضافوا . (٣) أزك: قد تتقدم . (٤) أت: المحدث فاعلاً به .
(٥) زك: الاستطاعتين . (٦) ك: انقسامها . (٧) زك: من قبل . (٨) « ... » أت: - .

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ وكذّبهم[١] في ذلك القول ؛ ولو كانوا أرادوا بذلك الكلام : الاستطاعةَ التي هيْ حقيقة قدرة الفعل ، ما كانوا بِنَفْيِها عن أنفسهم كاذبين ؛ إذ لا شك أنّ استطاعة فعل الجهاد لا تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يَلقوا العدو ويباشروا القتال ، وكان الخروج مطلوباً لذلك ؛ وحيث كذّبهم دلّ أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال على ما بيّن الله[٢] بقوله : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلا عَلَى الْمَرْضَى ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾ ؛ يحققه أنّ أهل النفاق كانوا[٣] عوام ، وقدرة الفعل[٤] التي توجب حصول الفعل[٥] ويتكلم فيها المتكلمون أنها مع الفعل أو قبله وتبقى[٦] أو لا تبقى ، ممّا لا يعرفه العوام ولا يصوّرونه[٧] في الأوهام ، وكذا[٨] قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ ، والمراد به[٩] استطاعة الآلات ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ، والمراد به[١٠] الزاد والراحلة ، لا حقيقة قدرة الفعل . فهذه الآيات دليل ثبوت استطاعة الأسباب والآلات .

وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُون ﴾ ، والمراد منه نفي حقيقة القدرة « لا نفي الأسباب والآلات لأنها كانت ثابتة ، وإنما المنتفي عنهم كان حقيقة القدرة »[١١] التي بها[١٢] يتعلق الفعل ؛ يحققه أنه ذكر ذلك على جهة الذم لهم ، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب وصحة الآلات ، لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات ؛ لأن انتفاء تلك[١٣] الاستطاعة لم يكن بتضييعه بل هو في ذلك مجبور ، فأما انتفاء حقيقة القدرة فموجب ذمَّهم لأنّ انعدامها مع سلامة الأسباب وصحة الآلات [كان][١٤] بتضييعه إيّاها لاشتغاله بضد ما أُمر به ؛ يحققه أنه[١٥] خَصّ بنفي هذه الاستطاعة الكافرَ ، وانتفاء تلك الاستطاعة يستوي فيه المسلم والكافر ، وإنما المختص بالكافر هو انتفاء هذه الاستطاعة . والدليل عليه قول صاحب موسى لموسى عليهما السلام : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ « وقوله[١٦] :

---

(١) أت : + الله تعالى . (٢) أزك : + تعالى . (٣) ك : وكانوا . (٤) ك : فعل . (٥) ز : ـ .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : يصوزونها . (٨) زك : وذلك . (٩) أزت : بها . (١٠) أزت : بها .
(١١) « ... » ت : ـ . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) أت : ذلك .
(١٤) في الأصول : أت : كانت ، زك : كأنها . (١٥) زك : أن . (١٦) ز : قوله .

﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ »[١] والمراد منه حقيقة قدرة الصبر لا أسباب الصبر[٢] وآلاته[٣] ؛ فإنّ تلك كانت ثابتةً له ؛ ألا يرى أنه عاتبه على ذلك ؟ ولا يُلام مَن عَدِم آلات الفعل وأسبابه ، وإنما يُلام مَن امتنع منه الفعل لتضييعه قدرة الفعل لاشتغاله[٤] بغير ما أُمر به ، أو شَغْله[٥] إيّاها بضد ما أمر به ، والله الموفق .

وبطل بهذا قول من يقول : لا استطاعة[٦] للإنسان[٧] ، إذ هي ليست معنى وراء المستطيع بل الإنسان مستطيع بنفسه « لا باستطاعة »[٨] ، كما ذهب إليه النَظّام وعلي الأسواري وأبو بكر الأصم ؛ لأنّا بيّنا بالدليل ثبوتَها ، وهي عرَض من الأعراض ، ولا شك أنّ العرَض معنى وراء الجسم . والذي يدل على ثبوتها أنّا وجدنا الإنسان سليم الجوارح ليس بذي آفة وهو قادر على حمل خمسين رطلاً[٩] ، ثم[١٠] وجدناه في حالة أخرى قادراً على حمل مائة رطل من غير زيادة في أجزاء أعضائه[١١] ، ونظيره[١٢] خيطان منشوران لا يصعب قطعهما ، وإذا فُتلا[١٣] يصعب / القطع من غير زيادة في أجزاء الخيطين ، بل لحدوث[١٤] الفتل ، وهو عرض في نفسه . [١٢١ أ]

وبهذا يبطل أيضاً قول غيلان وأتباعه وثمامة بن الأشرس وبشر بن المعتمر إنّ الاستطاعة ليست غير[١٥] سلامةِ الأسباب وصحة الجوارح وتخلّيها عن الآفات .

وبهذا يبطل أيضاً[١٦] قول ضرار وحفص الفرد[١٧] إنها بعض المستطيع ، لِمَا ثبت أنها عرَض ، والقول بكون العرض بعضَ الجسم محال ، والله الموفق .

ثم أجمع القائلون بالاستطاعة ، المثبتون للعبد الأعمال ، أنّ الاستطاعة الأولى تتقدم الفعل ؛ فإنّ اليد السليمة والرجل الصحيحة يتقدّمان البطش والمشي[١٨] ، والزاد والراحلة يتقدمان وجود أفعال الحج[١٩] . وكذلك تصلح للضدين ؛ فإنّ اليد الصحيحة كما تصلح

---

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) ز : الصبرة . (٣) ز : والآلة ، ت : والآية .
(٤) ز : لا اشتغاله ، ك : لاستعماله . (٥) أت : وشغله . (٦) زت : لاستطاعة . (٧) ك ت : الإنسان .
(٨) « ... » ت : ـ . (٩) ز : رطل . (١٠) ت : ـ . (١١) ز : إعطائه . (١٢) ز : ونظير .
(١٣) ز : وإذا قيل . (١٤) زك : بحدوث . (١٥) زك : عن . (١٦) ت : ـ . (١٧) ز : الفراد .
(١٨) ت : ـ . (١٩) ت : أفعال الليل .

لجهاد « الكفار[1] تصلح لقتال أهل الإسلام ، وكذا الرجل السليمة كما تصلح »[2] للمشي إلى المساجد تصلح للمشي إلى بيوت الخمارين والزواني .

فأما الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا في جواز تقدمها على الفعل .

فزعمت المعتزلة والضرارية أنها تكون سابقة على الفعل ويستحيل اقترانها به ، وإليه ذهب أكثر الكرامية . ٥

وقال أصحابنا[3] وجميع متكلمي أهل الحديث والنجّارية إنها تكون مع الفعل ، ومحال تقدمها على الفعل .

واختلفوا في كونها صالحة للضدّين .

فقال جميع من زعم أن الاستطاعة قبل الفعل : إنها تصلح للضدين ، كما تصلح[4] لذلك الأسباب والآلات[5] . ١٠

واختلف القائلون بأنها مع الفعل في ذلك .

فقال أبو حنيفة[6] إنها تصلح للضدين على طريق[7] البدل ؛ ومعنى[8] ذلك أنّ الاستطاعة التي حصل بها الإيمان صلحت له ولا تصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان . ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان لصلحت « له بدلاً من صلاحها للإيمان . وتابعه على هذا القول ابن الرونـدي وأبو العبّاس القلانسي من متكلمي أهل الحديث »[9] ، ١٥ وأبو العباس بن سريج من فقهاء أصحاب الحديث .

وقالت الأشعرية وجميع متكلمي أهل الحديث سوى القلانسي وابن سريج : إن القدرة لاتصلح للضدين ، وإن قدرة الإيمان لاتصلح للكفر وهي غير قدرة الكفر ، وكذا على القلب ، وكذا هذا في قدرة الطاعة وقدرة المعصية ، وهو قول الحسين بن محمد النجار .

---

(١) أت : للجهاد مع الكفار . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) زك : + رحمهم الله . (٤) زك : ـ .
(٥) ت : والدلالات . (٦) زك : + قدس الله روحه (٧) زك : ـ . (٨) ت : معنى .
(٩) « ... » أ : على الهامش .

والشيخ الإمام[1] أبو منصور الماتريدي[2] ذكر الخلاف وذكر الحجج لكل فريق ، ولم يشتغل بالجواب لحجج أحد الفريقين ، ولم يظهر أنه إلى أي قول يميل ، وتكلم على المعتزلة على الطريقين جميعاً . وأكثر كلامه يدل[3] أنه يميل إلى أنها لاتصلح للضدين .

فنتكلم في أنّ الاستطاعة متقدمة على الفعل أم[4] مقارنة له ، ويدخل الكلام في أكثر الفصول تحت الكلام في هذه المسألة . ٥

فاحتجّت المعتزلة بقول الله تعالى[5] : ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ ، فينبغي أن يكون كل من لزمه التقوى كانت استطاعتها موجودة معه ، وفيه القول بوجود استطاعة التقوى « مع عدم التقوى ؛ إذ غير المتّقي لزمه التقوى فينبغي أن تكون معه استطاعة التقوى ، وفي وجود استطاعة التقوى ولا تقوى قول بتقدم استطاعة التقوى »[6] على التقوى . واحتجّوا ١٠ أيضاً بقوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ ، والأخذ بقوّة لن يُتصوّر إلاّ وأن[7] تكون « القوة سابقة على الأخذ ؛ كالأخذ باليد[8] لن يُتصوّر إلاّ وأن تكون »[9] اليد سابقة عليه .

والمعقول لهم أنّ القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل ولم تكن مع الكافر قدرة الإيمان سابقةً على الإيمان ، لكان الأمر له بالإيمان محالاً ، / لِمَا فيه من تكليف ما لا يطاق ، وهو [١٢١ ب] قبيح في بديهة العقل[10] ؛ فإن مَن أمر عبده المقعد بالعَدْو ، وعبدَه الأعمى بالنظر يُعدّ ١٥ سفيهاً[11] خارجاً عن الحكمة ، ولأنّ قدرة الإيجاد يستحيل تعلّقها بالموجود « لِمَا في إيجاد[12] الموجود من الاستحالة ، فإذاً هي تتعلق بالمعدوم « ليوجد بها ، وإنما تكون قدرة على المعدوم »[13] دون الموجود أن[14] لو كانت سابقة عليه ، فأما إذا كانت مقارنة للفعل فهي متعلقة بالموجود »[15] ، وهو محال . ولأن القدرة لو كانت مع الفعل ، لم تكن القدرة بكونها علّة لوجود الفعل أولى[16] من القلب ؛ إذ خروجها من العدم إلى الوجود[17] معاً[18] معاً ، ٢٠ فلا يمكن إضافة وجود أحدهما إلى الآخر ، بل أُضيف وجودُهما جميعاً إلى غيرهما . ولو أُضيف

---

(١) أت : ـ . (٢) أت : أبو منصور رحمه الله . (٣) أت : يدل إلى . (٤) ت : ـ .
(٥) زك : بقوله تعالى . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) زك : إلا أن . (٨) أت : باليدين .
(٩) « ... » ز : ـ . (١٠) ت : الفعل . (١١) أز : سفهاً . (١٢) ز : فيه يجاد .
(١٣) « ليوجد .. المعدوم » ت : ـ . (١٤) ت : أذ . (١٥) « لما في إيجاد ... بالموجود » أ : على الهامش .
(١٦) ز : أزلي . (١٧) ت : الجود . (١٨) زك : ومعاً .

وجود الفعل إلى القدرة مع استواء حالها لجاز إضافة وجود القدرة إلى الفعل . ولأنه لو كان لا يؤمن حتى يقدر ، ولا يقدر حتى يؤمن ، فهو[1] يبقى أبداً غير مؤمن ؛ كالواقع في البئر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه بالحبل ، ولا يأتيه بالحبل حتى يخرج ، لم يخرج أبداً . ولأن الكافر لو لم يكن معه قدرة الإيمان لكان معذوراً ولم يكن تعذيبه عدلاً ؛ إذ لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن[2] يقول لو قيل له : لِمَ لَمْ تفعل كذا ، فيقول : لأني لم أقدر عليه ، فمثله في الغائب .

ويسألون ويقولون : هل اتّقى أحد معصية الله[3] وهو قادر عليها مراقبة لله تعالى ؟

فإن قلتم : لا ، فقد أعظمتم القول في وصف الأنبياء عليهم السلام ، وينبغي ألاّ يُثاب أحد في الاتّقاء عن المعاصي .

وإن[4] قلتم : نعم ، فقد أقررتم بوجود[5] الاستطاعة ولا فعل .

هذه هي الشبهة المعروفة لهم[6] . ولهم سوى هذه شُبَهٌ نذكر بعضها في أثناء كلامنا إن شاء الله تعالى .

وقبل أن نشتغل بإيراد دلائلنا في المسألة نقدم دلائل استحالة القول ببقاء الأعراض ؛ إذ الكلام في المسألة يدور عليه ، فنقول :

اختلف الناس في جواز بقاء الأعراض واستحالته[7] :

قال أصحابنا[8] : إن بقاء الأعراض[9] مستحيل لن يُتصوّر بقاء شيء منه ، بل يوجد ثم ينعدم « في الثاني من زمان وجوده .

وساعدنا عليه من جملة القدرية »[10] أبو القاسم الكعبي وأحمد بن علي الشطوي[11] وأبو حفص [المصري][12] . وقال النَّظّام أيضاً باستحالة بقاء الأعراض ، غير أنه لا عرَض[13]

(١) ز: - . (٢) زك: - . (٣) زك: + تعالى . (٤) أت: فإن . (٥) ز: ثم بوجود . (٦) أت: - .
(٧) أت: واستحالتها . (٨) زك: + رحمهم الله . (٩) ز: للأعراض . (١٠) « ... » ز: - .
(١١) زك: الشطور . (١٢) في الأصول : أت: البصيري ، زك: الضمري .
(١٣) أ: غير أن تميده ، ت: غير أن تميده الأعراض .

عنده إلاّ الحركة ، وبقاؤها مستحيل عنده ، وأما[1] الألوان والطعوم والروائح والأصوات والخواطر فهي عنده أجسام جائزة البقاء .

وزعمت الكرّامية أنّ جميع الأعراض جائزة البقاء[2] ، وقالوا إن حدوث كل حادث في العالم بقول الله « تعالى له »[3] : كُنْ ، وإرادته[4] لحدوثه ، وعدمُ كل[5] شيء بقول الله تعالى[6] له[7] : افْنَ ، وإرادته عدمه . « فإذا خلق جسماً أو عرضاً »[8] بقي إلى أن يريد عدمه ويقول له : افْنَ .

وقال أبو الهُذيل : من الأعراض ما يبقى ، ومنها ما لا يبقى ، فالذي لا يبقى : الحركة والإرادة ، والذي يبقى : الألوان والطعوم والروائح والتأليف والحياة والعلم والقدرة . وحكى[9] الإسكافي عنه أن سكون الحي لا يبقى ، وسكون الميت باق[10] . والمشهور عنه أن سكون أهل الجنة وسكون أهل النار في آخر الأمر باق على الدوام . وكان يزعم أنّ ما يبقى من الأجسام والأعراض إنّما يبقى من أجل بقاء لا في محل ، وذلك البقاء هو قول[11] الله تعالى له : ابق .

وقال بشر بن المعتمر إن السكون كله باقٍ لا يفنى إلاّ بخروج الجسم منه إلى الحركة ، وكذا كل لون باق لا يفنى إلاّ بخروج الجسم منه إلى ضدّه .

وأحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون .

وقال الجُبّائي وابنه : إنّ الصوت والآلام والحركات والفِكَر والإرادات والكراهات والفناء أعراض غير باقية ، وأجازا بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتماد والتأليف والألوان / والحياة والقدرة والعجز والعلوم والاعتقادات . وقال الجُبّائي : [١٢٢ أ] « السكون الذي يفعله الحي في نفسه وكل ما يفعله في نفسه »[12] مباشراً غيرُ باقٍ ، وأجاز بقاء الكلام ، ومنع ابنه بقاء[13] الكلام .

(١) أ: فأما . (٢) ك: على الهامش . (٣) « ... » ك: على الهامش . (٤) ز: بقول الله تعالى وإرادته .
(٥) أ: بكل . (٦) ز: بقوله تعالى . (٧) ك: على الهامش . (٨) « ... » ز: مكرر . (٩) زك: ويحكي .
(١٠) زك: باقية . (١١) ز: - . (١٢) « ... » ز: على الهامش . (١٣) زك: من بقاء .

وقال ضرار بن عمرو والنجّار[1] : إن الأعراض - التي هي أبعاض الجسم عندهما - باقية ، وما سواها من الأعراض مستحيل البقاء .

وأجمع العقلاء أنّ العرَض لا يجوز أن يبقى ببقاء[2] هو معنى زائد على ذات الباقي ؛ إذ قيام المعاني بالأعراض مستحيل لاستحالة قيامها بذواتها وافتقارها إلى محل « تحلّه » ، فيستحيل كونُها محالّ لأغيارها .

غير أنّ أبا الهذيل[3] يقول «[4] بأنها تبقى من أجل بقاء لا في محل .

وفي تقرّر[5] استحالة وجود بقاء غير قائم بمحل ما يبطل كلامه ، لأن البقاء الحادث عرض ، والعرض لا يوجد بدون محل ، كما في سائر أنواع الأعراض ، وقد بيّنّا قبل هذا ما يوجب بطلان ذلك .

١٠ ويقال له : إذا كان البقاء موجوداً لا في محل فما[6] الذي جعل ذاتاً متعيّناً أولى بأن يكون باقياً به من ذات آخر سواه ؟ ولِمَ كان هذا[7] بقاءً له دون غيره ؟

ويقال له : إنك أطلقت القول باستحالة بقاء الحركات والإرادات ، فما[8] الذي يمنع الله تعالى من أن يقول لهما : ابقيا ؟ ويُطالَب بالفرق بين الحركات والإرادات وبين غيرها[9] من الأعراض . ولن يجد سبيلاً إليه .

١٥ ويقال للكرّامية : إذا قال الله تعالى لذات : ابقَ ، يبقى[10] ذلك الذات ببقاء أم بلا بقاء ؟

فإن قالوا : بلا بقاء ، أحالوا .

وإن قالوا : يبقى ببقاء ،

قلنا : فالبقاء معنىً زائد[11] على الذات أم راجع إلى الذات ؟

---

(١) ز: النجاري ، ت: ضرار بن عمرو النجار . (٢) ز: - . (٣) أت: أبا هذيل . (٤) «...» ز: - .
(٥) ت: تقر . (٦) ز: فماذا . (٧) ك: ولم يكن هذا ، ز: ولم يكن فقداً . (٨) ز: فماذا .
(٩) ك: غيرهما . (١٠) ز: يبق . (١١) ت: زائداً .

فإن قالوا : معنى زائد على الذات ، فقد انقادوا للحق وظهر بطلان مذهبهم في القول بجواز اتّصاف الأعراض بالبقاء ، لاستحالة قيام الأعراض بالأعراض .

وإن[1] قالوا : البقاء راجع إلى الذات ، والباقي باق لذاته لا لمعنى - وهو مذهبهم - نُبطل عليهم هذا الكلام بعد هذا إن شاء الله تعالى .

٥ والكلام مع النظّام يقع في كون الألوان والطعوم والروائح والأصوات وغير ذلك أعراضاً أو أجساماً[2] ، وذلك خارج عن غرضنا ، وقد ذكرنا قبل هذا .

وكذا الكلام مع الضرارية والنجارية يقع في بيان إحالة كون الأعراض أبعاضاً للأجسام .

والكلام مع بقية المعتزلة يقع في أنّ البقاء هل هو معنى زائد على ذات الباقي أم لا[3]

١٠ عندنا هو معنى زائد على ذات الباقي .

وعندهم هو راجع إلى ذاته .

هذا هو محل النزاع لتقدم الإجماع أنّ الأعراض[4] توصف بما كان راجعاً إلى الذات كالوجود والشيئية واللونية والعرضية ، ولا توصف بما كان معنى زائداً[5] على الذات .

والدليل[6] على أنّ البقاء معنىً زائد[7] على ذات الباقي أنّ الجوهر في أول أحوال وجوده ١٥ غير مستحق للوصف بالبقاء ، انعقد عليه الإجماع بيننا وبين الجمهور من حذّاقهم ، حتى قال أبو علي الجبّائي : البقاء هو الوجود عن وجود ، وقال أصحاب أبي هاشم : الباقي هو الموجود الذي قد أتى عليه زمان . وحكي مثلُ هذا القول عن أبي الحسين الخياط رئيس البغدادية من المعتزلة . وقال بعض[8] أصحاب أبي هاشم : الباقي هو الموجود الذي لم يحدث في حال الإخبار عنه بالوجود ، ثم يوصف بعد ذلك بالبقاء .

٢٠ ولو لم يكن البقاء معنى زائداً على الذات لما انفكّ الوصف بالبقاء عن وجود الذات ، كما في الوجود وعكسه [و] الحركة[9] ؛ فإن الجوهر في أول أحوال وجوده لمّا كان غير

---

(١) أت: فإن . (٢) ت: وأجساماً . (٣) ز: - . (٤) ت: الأض . (٥) ز: زائد .
(٦) زك: فالدليل . (٧) ت: زائداً . (٨) زك: - . (٩) ك: للحركة ، ر: بيحرنه .

[١٢٢ ب] موصوف بالحركة ثم اتّصف بعد ذلك بها ، عُلم أنها / معنى زائد[1] على الذات ، فكذا البقاء .
ولو بطل أن يكون البقاء معنى زائداً[2] على الذات مع وجود الذات تارة متعرّياً عن الوصف به بل[3] مستحيل الوصف به ، لبطلت الدلالة على ثبوت الأعراض وصحّ مذهب نفاة الأعراض ، وفي[4] صحة القول بنفي الأعراض بطلان الدلالة على حدوث[5] العالم ، إذ بثبوتها[6] وتحقق حدوثها نستدل على حدوث[7] الجواهر . والذي يحقق هذا أنّ عبارة القدرية ٥ في إثبات التفرقة بين صفة النفس وبين[8] صفة[9] المعنى ، أنّ صفة النفس مالزمه ، ووصف المعنى ماجاز خروجه عنه . وعلى هذا بنوا قولهم بنفي الصفات عن القديم عزّ ذكره ، وقالوا : لم يجز خروجه عن الوصف بالعلم والقدرة ولزم الوصف بها ، فكانا صفتي النفس دون المعنى . وقد رأينا الجوهر جاز خروجه عن الوصف بالبقاء في أول أحوال وجوده بل وجب ، فتبيّن أنه صفة معنى على أصلهم أيضاً ، وهذه مناقضة لهم ظاهرة . ١٠

وسأل بعضهم أنّ تغيّر الجوهر عمّا كان عليه إنما يوجب التغيّر بوجود معنى زائد على الذات إذا[10] جاز وجود الجوهر متعرّياً عن ذلك الوصف أوقاتاً ، فأما إذا لم يجز تعرّيه عنه إلاّ وقتاً واحداً ووجب تغيّره في الثاني من حال حدوثه لامحالة لم يجب به[11] حدوث معنى فيه :

قلنا : هذا كلام من لا يدري ما يقول ، وهذا لأن الاتّصاف إمّا أن يكون لأجل ١٥ الذات ، وإما أن يكون لمعنى ، وإذا وُجد الذات واستحال الاتصاف عُلم أنّ الاتصاف ليس من موجبات الذات ، فعُلم أنه من موجبات المعنى ، لأنّ الذات لو وُجد وانعدم[12] الاتّصاف مع جواز الاتصاف كان الاتصاف من موجبات المعنى دون الذات ، فإذا كان الاتصاف مستحيلاً مع وجود الذات ، كان أولى أن يكون الاتصاف موجَب معنى وراء الذات لاموجَب الذات ؛ يحققه أنّ الاتصاف لو كان من موجبات الذات ـ وقد وُجد[13] الذات واستحال[14] ٢٠ الاتصاف ـ لكان فيه القول باستحالة ثبوت الحكم وإن تحققت العلّة ، وهذا ظاهر الفساد .

(١) ز: زائداً . (٢) ز: زائد . (٣) ك: ـ . (٤) ك: في . (٥) زك: حدث . (٦) ت: ثبوتها .
(٧) أت: حدث . (٨) أت: ـ . (٩) ز: على الهامش . (١٠) زك: إذ . (١١) ز: ـ .
(١٢) زك: انعدم . (١٣) زك: وجدت . (١٤) ت: فاستحال .

ولو جاز هذا لجاز أن يقوم السواد بذات ويستحيل اتّصافه بأنه أسود ، ثم في الزمان الثاني يجب اتّصافه به ، وهذا محال لم يقل به أحد من العقلاء ؛ يحققه أن الذات لو لم يوجب وجود الاتّصاف في الأول ، ثم في الثاني عين[1] ذلك الذات الذي لم يوجب الاتصاف واستحال وجود الاتصاف معه أوجب الاتصاف من غير تغيّر ولا حدوث معنى فيه ، لوجب أن يقال إنّ ٥ العجز وإنْ وُجد في أول أحوال وجوده واستحال اتصاف الذات الذي قام به العجز بكونه قادراً ، يوجب في الثاني كونه قادراً . وكذا الذات الذي[2] قام به الجهل يوجب كون الذات في الثاني عالماً وإن استحال اتصافه به في أول الأحوال ، وهذا محال .

ثم يقال لهم : الوصف الذي كان يجوز كون الجوهر متعرّياً عنه أوقاتاً ، لِمَ كان وصفَ المعنى ، ألأجل أنه إذا انعدم مع وجود الذات عُلم أنه ليس من موجبات الذات ، أم لأجل ١٠ معنى آخر ؟

فإن قال بالثاني كُلّف إبرازه ، ولا قدرة له عليه .

وإن قال بالأول فقد أقرّ بما يوجب بطلان سؤاله هذا ، وظهر أنْ لافرق بين جواز التعرّي وقتاً واحداً وبين جوازه أوقاتاً كثيرة .

ثم يقال : لو كان تغيّر[3] الوصف مع جواز بقائه متعرّياً عنه يوجب / حدوث معنى ، [١٢٣ أ] ١٥ كان تغيّره[4] مع استحالة بقائه متعرّياً عنه أولى ، ولولا حدوث المعنى الذي يضطر[5] إلى تغيّر[6] وصفه لجاز وجوده على ماكان عليه قبله .

ثم يقال لهم : إذا استحال كون الجوهر متحركاً أو ساكناً في حال الحدوث ، واستحال بقاؤه عليه متعرّياً عنهما بعد ، لم يحتج إلى حدوث معنى من أجله صار متحركاً أو ساكناً « في حال الحدوث واستحال بقاؤه عليه متعرّياً »[7] ، فإذا كان هذا[8] مستحيلاً ولم يكن جائزاً ٢٠ عند أهل التوحيد ولم يكن بد من القول بوجود الحركة أو السكون ، دلّ ذلك على نقض[9] ماقلتموه .

فإن قيل : هذا الاستدلال مبني على مقدمة مجحودة ، وهي أنكم ادّعيتم استحالة

(١) ك: غير . (٢) ك: على الهامش . (٣) زك: بغير . (٤) زك: بغيره . (٥) أت: اضطر .
(٦) زك: تغيره . (٧) « ... » زك: ـ . (٨) زك: ـ . (٩) زك: بعض .

الوصف بالبقاء في حالة الوجود ، وهذا غير مسلّم عند الكرّامية ؛ فإنهم يزعمون أنّ الجوهر في أول أحوال وجوده موصوف[1] بالبقاء كما هو موصوف بالوجود ، وإلى هذا القول يذهب عبّاد الصيمري[2] صاحب هشام بن عمرو[3] من جملة المعتزلة ، كذا حكى عنه الكعبي في المقالات .

قلنا : إن المخالفين لنا في المسألة[4] من رؤساء المعتزلة سلّموا لنا هذا الذي بنينا عليه على ما مرّ ، فتكلّمنا معهم بناء على تسليمهم . ٥

فأمّا الكرامية والصيمري[5] فإنّا نقول لهم : هذا منكم جحد الضروريات وإنكار البدائه وخرق إجماع أهل اللسان قاطبة ؛ فإنهم يستجيزون أن يقولوا : وُجد كذا ولم يبقَ ، ولو كان[6] البقاء راجعاً إلى الذات كالوجود لكان قول القائل : وُجد ولم يبق ، كقول القائل : وُجد ولم يوجد ، وحيث عُدّ هذا تناقضاً دون الأول دلّ على بطلان هذا الرأي المسترذَل المحدَث ، وكذا الناس يقولون في الدعاء : أبقاك الله ، ولا يستجيز أحد أن يقول لآخر : ١٠ أوجدك الله . ولو كان اللفظان في الحقيقة راجعَيْن إلى شيء واحد لما[7] امتنعوا عن إطلاق أحدهما مع الإطباق على إجازة إطلاق الآخر . وكذا الباقي والدائم من جملة الألفاظ[8] المترادفة ، ثم انعقد الإجماع على استحالة إطلاق لفظة[9] الدائم ، فكذا الباقي[10] .

ويدل على صحة ماذهبنا إليه وبطلان ما ذهب إليه الخصوم أن الباقي لو كان باقياً لنفسه أو لا لمعنى[11] أكثر من ذاته ، لكان وجوده واجباً بعد حدوثه ، لأن كونه باقياً من ١٥ مقتضيات ذاته ، وما وجب وجوده لم ينتف بحدوث[12] ضدّه ؛ كالقديم سبحانه وتعالى لمّا وَجَبَ وجودُه في كل حال لا يحدث فيه ضدّه ، لم يصحّ أن يكون له ضدّ يوجب عدمه .

فإن قيل : إنّما استحال عدم القديم لوجود ضدّه لاستحالة[13] كون الضدّ مقدوراً عليه ، لأنّ مالم يكن مقدوراً في نفسه لم يكن له ضد يوصف به[14] .

---

(١) زك : موصوفاً . (٢) زك : الضمري . (٣) ز : عمر . (٤) ز : لثاني المسألة . (٥) زك : والضمري .
(٦) ز : وجد كذا ولم كان . (٧) ز : - . (٨) ز : ألفاظ . (٩) زك : لفظ .
(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ز : معنى . (١٢) ز : بحدوثه . (١٣) زك : لاستحال .
(١٤) زك : - .

قلنا لهم : إنما استحال أن يكون له ضد مقدور عليه لقادر لوجوب[1] بقائه ؛ لولا ذلك لتُصوِّر وجود ضدّه . وهذا منّا إلزام على الجبّائي وابنه ؛ إذْ من مذهبهما أنّ عدم الأعراض بطريان أضدادها عليها ، وعدم الجواهر بإيجاد الله تعالى الفناء[2] لا في محل ، وهو عرَض مناف مضاد لجميع الجواهر « فتفنى الجواهر »[3] لوجود ضدها ، ولا تفنى الجواهر مالم ٥ يوجد الفناء المضاد لها ، ولهذا أنكرا قدرة الله تعالى ـ تعالى الله عمّا يقول[4] الظالمون المبطلون علوّاً كبيراً ـ على إفناء بعض الأجسام والجواهر مع بقاء بعضها ، لأن الفناء لو لم يوجد لما تُصوّر[5] عدم جوهر ما ، ولو وجد لكان ضداً لجميعها فيفنى الجميع[6] .

والذي يدل على صحة ماذهبنا إليه أنّ البقاء لو لم يكن معنى زائداً على الذات ، وكان الباقي باقياً لذاته ، / وكان العرض باقياً لذاته ، لَمَا تُصوّر عدمه ، لأن عدمه لا يخلو : [١٢٣ ب]

١٠ إمّا أن يكون بخلق فناء فيه فينعدم في الثاني من خلق الفناء فيه ، كما ذهب إليه محمد بن شبيب وأبو العباس القلانسي وكثير من المتكلمين ، وهو اختيار الشيخ[7] الإمام أبي منصور الماتريدي[8] رحمه الله في عدم الأجسام ، وهذا محال في الأعراض لأنها لاتقبل عرضاً آخر ليوجد فيها الفناء .

وإمّا أن يكون بقطع [البقاء][9] عنه فينعدم في الثاني ، كما هو مذهب ضرار بن ١٥ عمرو ، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري وأبي القاسم الكعبي ؛ فإنّ من مذهب هؤلاء أن البقاء عرض حادث في الأجسام لا يبقى بنفسه بل يتجدّد ساعة فساعة ، فإذا أراد الله تعالى إفناء الجسم قطع عنه البقاء فلم يخلقه فيه فينعدم . والعرض ليس بمحل[10] لخلق البقاء فيه ليقال إنه إذا لم يخلق فيه البقاء[11] في الثاني انعدم ، فلم يُتصوّر الفناء بهذا الطريق على مذهب هؤلاء .

٢٠ وإمّا أن يكون بقطع الألوان والأكوان[12] كما ذهب إليه أبو بكر الباقلاّني من متأخري

---

(١) ز : كوجوب . (٢) ز : بإيجاد الله تعالى إلينا . (٣) « ... » ك : على الهامش .
(٤) زك : قدرة الله تعالى عما يقول . (٥) ز : قصور ، ك : لها قصور . (٦) زك : + والله الموفق .
(٧) زك : - . (٨) أت : - . (٩) في الأصول : أت : الفناء ، زك : - . (١٠) أ : لمحل . (١١) ز : - .
(١٢) أت : الأكوان والألوان .

متكلمي أهل الحديث ، لأن هذا لن يُتصوّر إلاّ في الأجسام التي تحلّها الألوان والأكوان .

وإمّا أن يكون بطريان ضده عليه بأن يطرأ عليه ضده فيعدمه ، وهذا هو مذهب هؤلاء المخالفين لنا من المعتزلة في المسألة ، وهذا محال ، لأن هذا الضد القائم الثابت المتقرّر في المحل ليس بأولى بالعدم من الضد الطارئ الحادث آنفاً . ولا معنى لقول بعض أغبيائهم إن الحدوث أقوى من البقاء ، لأن هذا ليس بأولى ممن يقول : البقاء أقوى من الحدوث .

ثم الدليل على أن الباقي أقوى من الحادث في الوجود أنّ الباقي لم يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهّم ذلك فيه ، والمحدث يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهّم ذلك في الجملة . والدليل عليه أن الباقي واجب الوجود في حال طريان ضده عليه ، والحادث جائز الوجود في حال حدوثه ، ولا شك أن واجب الوجود أقوى في الوجود من جائز الوجود ، على أنّ قوته ليس بأكثر من وجوده ، ولا وجود للحادث قبل حالة الحدوث ، فعدمُه[1] قبل حدوثه لا يكون موجباً قوته في وجوده ، والباقي له وجود قبل وجوده في هذه الحالة التي حدث فيها الضد ، فوجوده قبل وجوده يوجب قوتَه في وجوده . والذي يقرّر هذا أنّ العرض الحادث يرفع[2] الثابت المتقرر ، والباقي يرفع[3] مالم يتقرر بعد ولم يثبت[4] . ولا شك أن رفع مالم يثبت أسهل من رفع[5] ماتقرر ، فكان رفع الثابت المتقرر لِمَا لم يثبت بعد أولى ، في عقل من له عقل ، من رفع ماليس بثابت في نفسه لما هو ثابت متقرر[6] .

والذي يقطع شغب هؤلاء الجهلة[7] أن يقال لهم : « إن الطارئ متى »[8] يوجب عدم الباقي ، [أ] قبل وجوده : « أم في حال وجوده أم بعد ماوُجد ؟

[و] لا جائز أن يقال : يوجب عدم الباقي قبل وجوده »[9] لأنه قبل وجوده معدوم ، والمعدوم لا يوجب عدم الموجود[10] ، فكان انعدام الباقي قبل وجود الطارئ لعلّة سوى وجود الطارئ .

(١) زك : فقدمه . (٢) ز : يدفع . (٣) أزت : يدفع . (٤) أ : ولم يثبت بعد . (٥) ت : دفع .
(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : الجملة . (٨) « ... » ت : ـ . (٩) « ... » ت : ـ .
(١٠) زك : الوجود .

ولا جائز أن يوجب عدمه في حال وجوده ، لأنّا نقول : يوجد في هذا المحل أم لا في محل « أم في محل »[1] آخر ؟

فإن قال : يوجد في هذا المحل ، « فهذا محال ، لأن وجوده في هذا المحل »[2] قبل ارتفاع الأول عن المحل محال ، لأنه يوجب [بقاء][3] الضدّين في الوجود ، / وإذا التقيا في [١٢٤ أ] **الوجود لم يكونا ضدّين .**

وإن وُجد[4] لا في محل ، « فوجود العرض لا في محل »[5] محال أيضاً ، ووجوده لا في محل هذا الضد لا يوجب عدمه ، لأن وجود ضدّ[6] لا في محل ضدّه لا يوجب عدم ضدّه .

وإن وُجد في محل آخر فذاك لا يوجب عدم العرض الباقي ؛ لأن السواد الموجود في محل لا يوجب عدم البياض الثابت في محل آخر إلا[7] أن ينتقل إلى هذا المحل ، ولا يُتصوّر انتقاله[8] إلى هذا المحل لاستحالة الانتقال من محل إلى محل على الأعراض ، ولأن هذا العرض الطارئ عندهم علّة لانعدام الباقي ، ومن أصلهم أنّ العلّة تكون سابقة على المعلول ، فيكون وجود الطارئ سابقاً على انعدام الموجود ، ثم لا يوجب عدمه مالم ينتقل إليه لما مرّ ، فينتقل إليه ثم يعدمه في الثاني ، فيؤدي إلى اجتماع الضدين في محل الضد الأول .

ولا جائز أن يوجب عدمه في الثاني لأنّا نقول : وُجد في أيّ محل حتى يوجب عدم العرض الباقي عن المحل في الثاني ؟ ويُقسم الكلام ويُبطل كل قسم على ماذكرنا في الفصل المتقدم[9] .

ولأنه لو جاز وجودهما جميعاً[10] في زمان واحد جاز أيضاً في الثاني والثالث ؛ إذ ليس تنافيهما في الثاني أولى من تنافيهما في الأول ، ولأن عدم الباقي في الثاني لوجود ضده ليس بأولى من عدم ضده في الثاني لوجوده ، والحالة الثانية لكل واحد منهما حالة البقاء .

فثبت بما قرّرنا أنّ العرض لو كان باقياً لذاته لما تصوّر عدمه ، وحيث رأينا تعاقب

(١) « ... » ز : ـ . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) في الأصول : البقاء . (٤) زك : وجدا .
(٥) « ... » زك : ـ . (٦) زك : ضده . (٧) زك : إلى . (٨) ك : مصححة على الهامش .
(٩) زك : الأول المتقدم . (١٠) أت : ـ .

الأعراض المتضادة على المحالّ مشاهدةٌ[1] ، علمنا بطلان قولهم ضرورة ، إلاّ أن يجحدوا عدم الأعراض وادّعوا فيها الظهور والكمون ، فيلتحقون حينئذ[2] بإخوانهم الدهرية[3] ، وبطلان ذلك قد مرّ ، مع[4] أنهم لا يتجاسرون على إظهار ذلك خوفاً من معرّة السيف .

وكذا على مذهبهم لا يمكن القول بانعدام الأجسام ، اذ مِن مذهب مَن نناظرهم من الجبّائية والبهشمية أنّ انعدام الأجسام لا يكون إلاّ بحدوث الفناء ، وهو عرض حادث « لا في محل »[5] ، مضاد للأجسام والجواهر ، فيوجب عدمها في الثاني ، وحدوث العرض لا في محل مستحيل ، ولا طريق للإعدام عندهم إلاّ هذا ، فإذا تعذّر القول بجواز انعدام الأجسام والجواهر والأعراض جميعاً ، ولهذا أحال الجاحظ منهم عدم الأجسام ، وأجمع العقلاء سوى الجاحظ أنّ كل موجود يمتنع عليه العدم فهو قديم ، فصار قولهم مؤدّياً إلى القول بقدم العالم .

واعتراض[6] الكرّامية على هذا الدليل ـ أنّ العرض وإنْ كان باقياً لذاته ينعدم بقول[7] الله تعالى له : افنَ ـ باطلٌ أيضاً ، لأنّ من مذهبهم أنّ الله تعالى متى قال للباقي : افن ، ينعدم في الثاني . وهذا فاسد ، لأن وجود الباقي مع قول الله[8] له[9] : افن ، « لمّا جاز زماناً »[10] واحداً ولم يتنافيا ، جاز في أزمنة كثيرة ، وليس التنافي[11] في الثاني والثالث بأولى منه في الأول .

ويقال للجبّائي وابنه : إذا كان الباقي باقياً لذاته فما الذي منع من القول بجواز بقاء الأصوات والآلام والحركات والفكر والإرادات والكراهيات والفناء ؟

وكذا يقال لأبي هاشم : ماالذي منع من القول بجواز بقاء الكلام ؟

ونحرّر[12] هذا ونقول : ما لا يصحّ حدوث شيء فيه[13] أو له أو به ، لم يصحّ تغيّر الوصف عليه بعد الوجود ، / [١٢٤ ب] كهذه الأعراض التي وافقتمونا على استحالة القول ببقائها ، ولو قلنا ببقاء الأعراض لتغيّر الوصف عليها لِمَا بيّنا أنها في حالة الحدوث ليست بموصوفة بالبقاء .

(١) أت : شاهدة . (٢) زك : ـ . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) ز : ـ . (٥) «...» ت : ـ .
(٦) زك : واعترض . (٧) زك : لقول . (٨) أزك : + تعالى . (٩) أت : ـ . (١٠) «...» ت : ـ .
(١١) ز : من التنافي . (١٢) زك : ويجوز . (١٣) زك : في .

ولا معنى لقول[1] البهشمية إن الكلام إنما لا يبقى[2] للحاجة إلى قطعه وإتباعه بجنسه[3] على صورة النظم والتأليف ، لأنّ ما يتبعه إذا لم يكن ضداً له حاصلاً[4] في محله لا يوجب المنع من بقائه ، ولأن العلة المانعة[5] عن بقائه لو كان هذا لكان يجوز بقاء الحرف الواحد ومع ذلك لا يجوز ؛ دلّ أنّ المعنى[6] المانع ما ذكرنا من استحالة قيام البقاء به فيشاركه جميع ما يستحيل ذلك عليه ، ولأن الحكميات هي التي تتغيّر[7] بالحاجة وعدم الحاجة لمعنى[8] ، لا الحقائق ، بل يجب[9] النظر فيها إلى حقيقة[10] ما يوجب التغيّر أو الوجود أو العدم[11] . فإذاً هذا التعليل منه جهل[12] مفرط[13] .

ثم نذكر أسئلتهم التي يعوّلون[14] عليها في إبطال قولنا :

فمن ذلك قولهم إن الباقي لو كان باقياً ببقاء[15] ، لم يخل البقاء من أن يكون حادثاً في حال حدوثه أو في الثاني ؛ فإن حدث في حال حدوث الجوهر وجب أن يكون باقياً فيه لوجود البقاء له ، وإن كان حادثاً في الثاني لم يبق به من الأول إليه .

والجواب عنه أنّ هذا سؤال مأخوذ من سؤال الملحدين في نفي الأعراض ، وهو قولهم : لو كان الجسم متحركاً بحركة ، لم تخل [حركته][16] من أن تكون حادثة وهو في المكان الأول ، أو تكون حادثة وهو في المكان الثاني . فإنْ حدث الحركة والجسم في المكان الأول لكانت الحركة موجودة والجسم ليس بمتحرك ولم يجب خروجه عن مكانه لوجودها ، وإن حدثت وهو في المكان الثاني استغنى بكونه فيه عن حركة ينتقل بها إليه .

ثم من أصحابنا من أجاب عن السؤالين جميعاً بجواب واحد وسوّى بين الحركة والبقاء وقال : إن الحركة تحدث والجسم في المكان الثاني ، والبقاء يحدث في الوقت الثاني ؛ وإنما كان كذلك لأن المتحرك إنما يكون متحركاً بخروجه[17] عن الأول وكونه في الثاني واحتاج إلى حدوث الكون فيه ، لأن خروجه عن الأول نفي لكونه فيه ، ولا يحتاج إلى الكون في

(١) ز : لقوله . (٢) ز : لا ينفي . (٣) أت : بجسمه . (٤) ت : خاصة لا . (٥) ت : السابقة .
(٦) أ : على الهامش ، زت : ـ . (٧) زك : تعتبر . (٨) أ : على الهامش ، ت : المعنى . (٩) أت : تحت .
(١٠) أت : ـ . (١١) زك : أو إلى الوجود والعدم . (١٢) أت : ـ . (١٣) زك : + والله الموفق .
(١٤) ت زك : يقولون . (١٥) ت : ـ . (١٦) في الأصول : حركتها . (١٧) زك : لخروجه .

مكان ليس بكائن فيه . وهذا المذهب في الحركة مذهب أبي الهذيل وجماعة من المعتزلة ، وإليه ذهب الأشعري . والباقي يكون[1] باقياً في الوقت الثاني ، واحتاج إلى البقاء فيه ، وليس ببقاء عن الأول إلى الثاني به ، وإنما يكون محدثاً في الأول غير باق ، ثم يكون باقياً في الثاني بحدوث البقاء فيه .

ومنهم من فرّق بين الحركة والبقاء ، وأجاب عن سؤال الحركة : إن الحركة ليس باسم لعرَض واحد ، بل هو اسم لعرضين ، وهما كونان : أحدهما في المكان الأول ، والآخر في المكان الثاني ، فما لم يوجد الثاني لا يكون متحركاً ، فلا تكون الحركة موجودة في المكان الأول ولا في الثاني ، بل تم في الثاني .

وإليه ذهب ابن الرندي[2] في آخر عمره ، وهو مذهب أبي العباس القلانسي وجماعة من المتكلمين ، نبيّن[3] ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى .

وكثيراً ما يذهب إليه الشيخ أبو[4] منصور الماتريدي[5] ، وأكثر عباراته في هذا أنّ الحركة زوال ، والسكون قرار . وهو عند التحقيق ميل[6] إلى المذهب الأول ؛ إذ الزوال كون واحد وهو الحاصل في المكان الثاني ، إذ به زال عن الأول ، وكذا[7] القرار كون واحد ؛ إذ به صار مستقراً . ولو كان السكون[8] كونين ، « وكذا الحركة ، لما تصوّر كون ذات ما متحركاً ولا ساكناً لاستحالة وجود كونين »[9] في حالة واحدة[10] . فإذاً لا يوجد في كل حال إلاّ كون واحد ، غير أنه إن[11] كان قبله كون آخر في مكان آخر كان الكون الثاني زوالاً ، وإن كان قبله كون آخر في هذا المكان فهو قرار . وأما[12] في البقاء فهو اسم لعرض واحد وهو الدوام واستمرار الوجود ، ولن يوجد إلا[13] في الثاني ، « ولا يكون باقياً في الوقت الأول بل يكون باقياً في الثاني »[14] .

[١٢٥ أ] ومّما سألوا قولَهم[15] : إن الجسم لو كان باقياً ببقاء يُخلق له لجاز أن يكون / موجوداً

---

(١) أت: بكونه . (٢) ز: الراوندي . (٣) زك: يتبين . (٤) ز: أبي . (٥) تأك: ـ .
(٦) ك: عند المحققين مثل . (٧) أ: فكذا . (٨) ت: الكون .
(٩) «...» ز: ـ . ك: على الهامش بخط مختلف . (١٠) ز: واحد . (١١) ز: ـ . (١٢) زك: فأما .
(١٣) ت: ولن يوجد الأول . (١٤) ز: ـ ، ك: على الهامش بخط مختلف . (١٥) ز: عن قولهم .

وقتين وأكثر ولا يُخلق له البقاء ويُخلق فيه من جنس العرض الذي كان موجوداً في حال الحدوث ، فيوجد[1] أوقاتاً غير باق .

والجواب عنه أن يقال : إذا استحال وجوده وقتين لا يوصف بالبقاء ، استحال ألاّ يخلق فيه[2] المعنى الذي من أجله صحّ الوصف له به[3] ؛ كالجسم لّما استحال تعرّيه عن الأعراض استحال وجوده وقتاً ولا يخلق فيه شيء منه .

ثم يُعكس عليهم هذا السؤال فيقال : لو كان الجسم باقياً لنفسه أو لا لنفسه أو لا لمعنى[4] ، لجاز أن يكون[5] موجوداً وقتين غير موصوف بهذا الوصف . ولّما استحال ذلك عند مَن نفى البقاء ، بطل ما أوردوه من السؤال .

ومما سألوا عنه قولُهم : إن الجسم لو كان باقياً ببقاء يقوم به لم يكن نفسه مقدوراً للقديم « باقياً .

والجواب عنه أنّ مَن نفى البقاء لم يجعل النفس مقدوراً للقديم »[6] بوصف البقاء أيضاً . ونزيد عليه بأن نقول : لا يكون مقدوراً له في حال الوجود ، لأن القدرة عندهم لا تتعلق بالموجود .

ثم يقال لهذا السائل : لو كان المتحرك متحركاً لمعنى لم يكن الجسم مقدوراً للقديم متحركاً .

فإن قال : القدرة على تحريكه قدرة على خلق الحركة له .

قيل له : والقدرة على إبقائه[7] قدرة على خلق بقائه[8] .

فإن قال[9] : إنكم تقولون إنّ علم الله تعالى باق ، وكذا[10] سائر صفاته ، وقيام صفة البقاء بها مستحيل .

والجواب : إنّا بيّنا أن علم الله تعالى عند قدماء أصحابنا غير موصوف بالبقاء ، فلم يتوجّه عليهم الإلزام .

---

(١) أت: ويوجد . (٢) ز: ـ . (٣) أ: للوصف به . (٤) زك: ولا لمعنى . (٥) ت: يلون .
(٦) «...» ز: ـ ، ك: على الهامش بخط مختلف . (٧) ز: البقاء . (٨) زك: + والله الموفق .
(٩) زك: قالوا . (١٠) زك: وكذلك .

وعند الأشعري كان الله[1] باقياً بصفاته ، فكان بقاؤه بقاءً لصفاته[2] .

والمحققون من أصحابنا يقولون إنّ علمه تعالى علمٌ للذات ، بقاءٌ لنفسه ، فلم يكن باقياً بدون البقاء . وقد استقصينا الكلام فيه وتقصّينا[3] عن عهدة ما يتوجّه عليه من[4] الإشكال في مسألة الصفات[5] .

وإذا ثبت أنّ الاستطاعة التي يتعلق بها وجود الفعل عرض ، وهو مستحيل البقاء ، فنقول[6] : إن القدرة لمّا كانت غير قابلة للبقاء ـ وساعدَنا عليه كثير من المعتزلة ، وأثبتنا ذلك بالدليل على من أبى القول به ـ فلو كانت هي متقدمة على الفعل ، ولا بقاء لها إلى الثاني من الأوقات ، كانت عدَماً وقت[7] وجود الفعل ، فيوجد الفعل ولا قدرة ، وهي لاتنعدم[8] عمّن يجوز قيامها به إلاّ[9] عمّا يضادها وهو العجز[10] . ومَن[11] انعدمت قدرته يستحيل اتصافه بكونه قادراً[12] ، ومَن قام به العجز يستحيل ألاّ يكون عاجزاً . فعلى هذا التقدير[13] يكون الفعل مستحيل الوجود من القادر ، واجبَ الوجود من العاجز . ومَن هذا قولُه فهو قد أصيب[14] بعقله ولم يشعر ؛ يحققه أن الفعل لو جاز وجوده[15] مع انعدام القدرة ، بل وجب ، وهي لاتنعدم[16] إلاّ إلى عجز ، واستحال وجوده مع وجودها ، لكانت[17] القدرة هي العجز ، والعجز هو القدرة ؛ فإنّا لانُعرِّف العجز إلاّ بأن يستحيل معه الفعل ، والقدرةَ إلاّ بأن يجب لها الفعل ويثبت .

ثم يقال لهم : لمّا كان الفعل متصوَّر الوجود مع انعدام القدرة ، بل واجب الوجود في هذه الحالة ، فأيّ فائدة لوجود القدرة وأيّ[18] حاجة إليها وأي أثر لوجودها سابقة على الفعل ولا تعلق له بها « ويجب وجوده مع عدمها ؟ فقولوا : لاقدرة البتّة ، إذ لا يقول بوجودها من يقول إلاّ لضرورة حصول الفعل بها »[19] ، فإذا كان يستحيل وجوده بها ويجب وجوده مع عدمها أو مع ثبوت ضدها ، كان القول بنفيها أصلاً أحق وأصوب .

(١) أزت : + تعالى . (٢) زك : الصفات . (٣) ز : وتفصلنا . (٤) ت : ـ .
(٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : + وبالله التوفيق ، ز : + وبالله تعالى التوفيق . (٧) ت : وفيه .
(٨) ت : تتقدم . (٩) زك : إلى . (١٠) ز : العجزة . (١١) ز : من . (١٢) ز : ـ .
(١٣) ت : التقرير . (١٤) ز : أحيب . (١٥) ك : وجود . (١٦) ت : لاتتقدم . (١٧) أت : فكانت .
(١٨) ت : فأي . (١٩) «...» زك : ـ .

ثم نقول : لمّا كانت القدرة المحدثة ناقصة[1] ولم يكن بد من وجود الآلات والأسباب لتكمل هي ؛ إذ الآلة أُعدّت لتكميل القدرة الناقصة ، ولهذا استحال[2] أن يكون الله تعالى فاعلاً بالآلة لأن قدرته كاملة غير ناقصة فكانت مستغنية عمّا تكمّل به[3] . ثم لو[4] جاز وجود الفعل مع انعدام حقيقة القدرة ، جاز أيضاً مع انعدام ماأُعدّ تتميماً لها ، فيقبض الإنسان حال عدم[5] اليد ، ويمشي حال عدم الرجل ، ويقطع حال عدم السكّين . وحيث استحال ذلك ـ وإن كانت هذه الآلات موجودة قبل « ذلك بلا فصل ـ فكذا في حقيقة القدرة . وفساد هذا ممّا لا يخفى »[6] / على من رزق أدنى لب ، فكذا هذا[7] . [١٢٥ ب]

والذي يقرر ذلك أنّ القدرة لو لم يكن بها فعل وهي موجودة[8] ، ويكون بها[9] فعل وهي غير موجودة ، فيكون سبب وجود الفعل عدم القدرة لا وجودها ، فيصير القول به قولاً بوجود الفعل بعدم القدرة ، فيكون الفعل[10] دليلاً على أنّ ليس الفاعل بقادر « ولا على »[11] أنه قادر . وبالفعل[12] استدلوا على[13] أن الله تعالى قادر ، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد ووقع على العكس ، وكان ينبغي أن يُستدل بوجود الفعل على أنّ الفاعل ليس بقادر ، وفيه بطلان القول بالتوحيد .

ولأن القدرة إذا كانت لاتنفع وهي موجودة ، فوجودها وقت الوجود وعدمها بمنزلة ، فكانت[14] أولى ألاّ تنفع وهي معدومة ، وفي ذلك لزوم القول بالفعل من غير القدرة وإهدارها[15] ، وهذا محال ؛ يحققه أنها إذا لم تكن موجودة وقت الفعل فلا فرق بين قدرة توجد قبل الفعل وبين قدرة توجد بعد الفعل لاستوائها في العدم وقت الفعل ، والقول بكونها بعد الفعل محال ، فكذا هذا .

ومما يبيِّن سفه المعتزلة وجهلهم بالحقائق أنّ الفعل لو كان يقع ولا قدرة عليه للفاعل وقت وقوعه ، لكان وقوعه عن اضطرار ؛ ألا يرى أنه لو وقع بعد ارتفاع[16] صحة الآلات

(١) ت : ناقصاً . (٢) زك : يستحيل . (٣) ت : ـ . (٤) زك : ـ . (٥) ت : ـ .
(٦) «...» ز : مكرر . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) ز : ـ . (٩) ت : لها . (١٠) أ : للفعل .
(١١) «...» زك : ـ . (١٢) زك : بالفعل . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) زك : وكانت .
(١٥) ز : وإهدائها ، ك : وأهدابها . (١٦) ز : ارتفاعه .

لكان واقعاً عن[1] اضطرار ؟ فكذا هذا ، بل أولى[2] ؛ إذ حصول الفعل بالقدرة ، دون صحة الأسباب .

ثم إن المعتزلة صيّروا العبد بهذا الفعل الواقع عن[3] اضطرار وليّاً لله[4] تعالى وعدوّاً له ، وهذا هو القول بالجبر .

٥ ثم « إنهم إن »[5] لم يجعلوه وقت الفعل مأموراً منهياً[6] بهذا الفعل فقد أخرجوه[7] عن كونه طاعة ومعصية ، وفاعلَه عن كونه مطيعاً وعاصياً ، وفيه إبطال الأوامر والنواهي ورفع الشرائع وإزالة الحِل والحرمة ، وهذا خروج عن الملّة ودخول في قول منكري الشرائع وإبطال العداوة والولاية ، وفيه وصف الله تعالى بكونه ظالماً بتعذيبه[8] على فعل من هذه الأفعال . وإن جعلوه وقت الفعل مأموراً منهياً فقد وصفوا الله تعالى بالسفه حيث أمر بما ١٠ كان العبد مضطراً إليه عاجزاً عنه أو نهى عنه[9] .

والذي يقرّر هذا أنّ العبد لو كان مأموراً بالفعل أو منهياً عنه وقت وجود القدرة - والفعل عنه في تلك الحالة مستحيل - لكان مأموراً بما يستحيل وجوده ، منهيّاً عمّا يمتنع[10] ثبوته ، وهذا محال . وإن كان مأموراً وقت القدرة ليفعل بها في الثاني ، لم يكن للحال مأموراً ، لأن مَن أُمر أن يفعل غداً لم يكن للحال مأموراً ، فلم يكن هو مأموراً وقت ١٥ وجود القدرة ، ولا وجه إلى أن يكون مأموراً وقت وجود الفعل ، إذ لاقدرة له في تلك الحال . وتكليف مَن[11] لاقدرة له محال ، وكذا النهي على هذا . فبطل على أصلهم الأمر والنهي وارتفع الحل والحرمة وزالت الشرائع بأسرها واستحال التكليف ، وحصل الوعد والوعيد على العبث ، والثواب والعقاب على السفه . ومَن هذا قولُه فهو واقع في أقبح كفر وأشنع قول ، وبالله العصمة عن كل قول هذا عقباه .

٢٠ ثم العجب من وقاحة المعتزلة وقلّة حيائهم حيث يَنسِبون إلى الجبر من يقول إن المكلّف يفعل[12] عن قدرة لاعن عجز ، ويسمّون أنفسهم « القائلين بالاختيار مع زعمهم أنْ

(١) أت : على . (٢) زك : بل أحق . (٣) أت : علي . (٤) ز : الله . (٥) « ... » زك : - .
(٦) ت : مكررة ، ز : نهياً ، ك : مهياً . (٧) أت : اخرجوا . (٨) ك : بتعديته .
(٩) زك : + والله الموفق . (١٠) زك : يمنع . (١١) زك : ما . (١٢) أت : التكليف بفعل .

لاقدرة للفاعل على فعله ، ويسمّون أنفسهم »[1] أهل العدل[2] مع زعمهم أنّ الله تعالى يعذّب العباد على أفعال لاقدرة لهم عليها ، ويكلّفهم بأفعال لاتَعلّق لها باستطاعة المكلَّف بوجه من الوجوه ، ويسمّون القائلين إنه تعالى لا يعذّب أحداً[3] على فعل لاقدرة له عليه ولا يأمره[4] بذلك ولا ينهاه عنه ، أهلَ التجوير ، وهذا غاية الوقاحة أو نهاية الجهل والغباوة . ولهذا ٥ الحرف كان بعض المحققين من أهل السنّة يسمّي المعتزلة مجبرة ، / وكثيراً ما كان[5] يقول : [١٢٦ أ] قالت المعتزلة المجبرة : كذا[6] .

فإن قالوا : إنّ هذا كله إنّما يستقيم أن لو كانت القدرة وقت الفعل منعدمة[7] ، ونحن لانقول بذلك ، بل نقول إنها موجودة وقت الفعل أيضاً .

قيل لهم : إنها إذا وجدت قبل الفعل تنعدم في الثاني الذي هو وقت حصول الفعل ١٠ لضرورة استحالة بقائها .

فإن قالوا : لانسلم أنّ بقاءها مستحيل ، بل هي باقية إلى وقت وجود الفعل ، « فيكون وجود الفعل »[8] بقدرة موجودة ، ويكون التكليف ثابتاً والفاعل قادراً .

قيل لهم : قد أقمنا الدلالة على استحالة القول ببقاء الأعراض ، وإذا استحال بقاؤها ولم تبق ، كانت منعدمة في الثاني من زمان وجودها ، وذلك هو زمان وجود الفعل .

١٥ فإنْ قالوا : إنْ انعدمت تلك القدرة إلاّ أنّ قدرة أخرى تحدث عقيبها ، إذ القُدَر[9] تحدث تباعاً في الصحيح السليم .

قيل لهم : تلك القدرة التي توجد[10] في الثاني أهي عندكم قدرة هذا الفعل « أم قدرة فعل آخر »[11] يتعقّبها ؟ وهل يجوز وجود هذا[12] الفعل « في الثاني »[13] بهذه القدرة الموجودة في الثاني ؟

٢٠ فإن قالوا : هي قدرة هذا الفعل ويجوز وجود الفعل بهذه القدرة المقارنة له[14] في

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) أت : عدل . (٣) ز : أحد . (٤) ز : ولا يأمر . (٥) زك : - .
(٦) زك : - . (٧) ز : متقدمة . (٨) « ... » ت : - . (٩) زك : القدرة .
(١٠) ز : تلك القدرة الموجودة . (١١) « ... » زك : - . (١٢) زك : - . (١٣) « ... » زك : - .
(١٤) ك : - .

الوجود ، فقد تركوا مذهبهم حيث جعلوا الفعل حاصلاً بالقدرة المقارنة له في الوجود ، وبقيت القدرة السابقة على الفعل فضلاً لافائدة « في وجودها ولا تَعلّق لها بفعل ماالبتّة ، وهذا محال ، فساعدوا أهل الحق في الحقيقة وأثبتوا زيادة لافائدة »[1] فيها ، فلم يحصلوا من المخالفة إلاّ على[2] سفه .

وإن[3] قالوا : لا يجوز[4] وجود الفعل في الثاني بهذه القدرة المقارنة له ، بل وجوده بالقدرة المتقدمة ، وتلك القدرة الموجودة في الثاني لفعل يوجد في الثالث لالفعل يوجد مقارناً لها .

قيل لهم[5] : إذا كانت هذه القدرة[6] الثانية لفعل آخر لالهذا الفعل ويستحيل تعلّق الفعل المقارن لها بها ، بل تعلّقه بالقدرة الأولى وحصوله بها لابهذه ، كان[7] وجود هذه القدرة في حق الفعل وعدمها بمنزلة ، إذ القدرة على فعل لاتوجب زوال العجز عن فعل آخر ، ولزمكم جميع ماألزمناكم ولا تخلّص لكم عنه[8] بوجه من الوجوه .

والذي يدل على صحة ماذهبنا إليه أنّ الخصوم ساعدونا[9] على استحالة وجود الفعل بقدرة متقدمة عليه بأوقات كثيرة ، فكذا[10] يستحيل وجوده بقدرة متقدمة عليه بوقت واحد لاستوائها في العدم وقت الفعل ؛ ألا يرى أن البطش بيد كانت ثم انعدمت محال[11] وإن اتصل وجود الفعل بزمان وجود اليد إذا كانت منعدمة وقت الفعل ؟ كما أنه محال في زمان وُجد بعد زمان انعدام اليد بمدّة مديدة لاستوائها في عدم اليد زمان البطش ، فكذا هذا .

ويخرّج الكلام على طريق السؤال من وجهين :

أحدهما من حيث القدرة ، وهو أن القدرة لما لم تكن إلاّ للفعل[12] ، وقد تخلو عنه وقتاً واحداً[13] ، لمَ لا يجوز أن تخلو عنه أوقاتاً ؟ وهذا السؤال يرد أيضاً على من يقول ببقاء القدرة من البصريين .

---

(١) «...» ت : ـ . (٢) زك : عن . (٣) أت : فإن . (٤) زك : لايوجد . (٥) أت : ـ .
(٦) ز : ـ . (٧) أت : وكان . (٨) زك : ـ . (٩) ز : ساعدنا . (١٠) زك : وكذا .
(١١) ك : على الهامش . (١٢) زك : لفعل . (١٣) زك : ـ .

والثاني من حيث الفعل ، وهو أنه لمّا جاز الفعل بالقدرة في الوقت الثاني وإن كانت القدرة فيه منعدمة ، لمَ لا يجوز الفعل بها في العاشر وإن كانت منعدمة ؟ ويُقرّر[1] السؤال بالآلة ، كاليد والسكين وغيرهما ، أنه لمّا استحال حصول الفعل[2] بها[3] بعد العدم في الوقت العاشر من زمان العدم ، فكذا[4] استحال في الثاني[5] لاستواء الوقتين في العدم .

واعترضوا[6] على هذا الكلام بفصلين ، في كل واحد منها التفرقة بين وقت واحد وبين أوقات كثيرة :

/ أحدهما[7] أن الجسم يجوز خلوّه عن الحركة والسكون ، بل يجب ذلك في أول أحوال وجوده[8] ، ثم يستحيل ذلك في الوقت الثاني والثالث . [١٢٦ ب]

والآخر أنّ الصحيح السليم غير قادر على الفعل أول كونه ، ثم لم يجز أبداً .

والجواب أنّ السؤال الأول يتوجه على بعض الخصوم دون البعض ، ومن توجه عليه « من حيث »[9] الظاهر فهو إما مغالطة منهم مع علمهم[10] أنه غير لازم ، وإما جهل بالحقائق . وبيان هذا أنّ من قال إنّ[11] الحركة اسم لكون واحد ، وهو الكون الموجود في الزمان الثاني ، إلاّ أنّ[12] شرط[13] استحقاق[14] هذا الاسم تقدُّم كون في مكان آخر ، والجسم في أول أحوال وجوده لايخلو عن كون ، وهو من[15] جنس ما يسمى حركة ، إلاّ أنه لا يسمى به لفقد شرطه وهو تقدم[16] كون له في مكان آخر . فإذاً لم يخلُ الجسم في أول « أحوال الوجود عمّا هو من جنس الحركة ، فلم يكن هذا الاعتراض[17] متوجهاً عليهم ، وإنما يتوجّه من حيث الظاهر على من يقول إن الحركة اسم لكونين في مكانين ، والسكون اسم لكونين في مكان واحد ، وشرط الكونين زمانان لأنهما[18] فعلان ، فلا يوجدان إلا في زمانين ، إذ كل زمان[19] يوجد فيه فعل واحد ، والجسم في أول »[20] أحوال وجوده لا يخلو عن كون وهو فعل واحد ، وهم ألزموا خلوّ القدرة عن الفعل أصلاً في زمان واحد ، فعارضوا بخلو[21] الجسم

---

(١) أت : وتقرير . (٢) زك : ـ . (٣) زك : بهما ، ت : لهما . (٤) زك : وهكذا .
(٥) زك : في الثاني منها . (٦) أت : فاعترضوا . (٧) ت : أحدها (٨) زك : في أول أحواله .
(٩) «...» ت : مكرر . (١٠) ت : على علمهم . (١١) زك : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : بشرط .
(١٤) أت : استحقاقه . (١٥) ز : ـ . (١٦) ز : بعدم . (١٧) زك : الإعراض .
(١٨) ز : زماناً لأنها . (١٩) أت : إذ في كل زمان . (٢٠) «...» ك : مكرر . (٢١) ز : ـ .

عن فعلين في زمان واحد . وخلوّ الجسم عن كونين جائز[1] في كل وقت من أوقات البقاء بل واجب ، كما هو جائز بل واجب في أول أحوال وجوده . فإذاً قط[2] لا يوجد في زمان ماللجسم إلاّ كون واحد ولا يخلو عنه في زمان ما ، لا زمان وجوده ولا زمان بقائه ، فأمّا القدرة فإنها خالية عن الفعل حال وجودها وإن تحقق ذاتها ، ويستحيل[3] « بعد ذلك خلوّها عن الفعل وإن لم يتغيّر ذاتها . فالمعترض بفصل خلوّ الجسم عن الحركة والسكون »[4] ، إن كان عالماً بما بيّنا من حقيقة الحركة والسكون ، واستحالة خلوّ الجسم في أول أوقاته عن كون ، واستحالة وجود كونين في حال ما وإن كانت حالة البقاء ، وثبوت المساواة بين الأحوال أجمع في وجوب وجود كون فيه واستحالة وجود كونين فيه ، ومع[5] علمه بذلك « اعترض بهذا الاعتراض ، فهو مغالط . وإن لم يكن عالماً بذلك »[6] كان السؤال صادراً عن الجهل بالحقائق .

وأجاب الشيخ أبو منصور الماتريدي[7] رحمه الله وقال : إنّما لم يجز أن يكون متحركاً أو ساكناً في أول أحوال وجوده لما فيه من الإحالة ؛ فإنّ كل واحد منهما اسمُ كونين ، ووجودهما « في أول أحوال »[8] وجوده محال ، ولا إحالة[9] في حالة البقاء ، فوقع الفرق . فأمّا[10] فيما نحن فيه فلا استحالة ، وقياس مالا استحالة في ثبوته على ماثبوته استحالة في المنع قياس من غير علّة جامعة . وإن قال : فيما نحن فيه استحالة ، فالواجب عليه بيان الاستحالة[11] دون الاشتغال بإيراد النظير .

وبهذا يُجابون عن قولهم : إن الانسان متى[12] يكون قادراً على الحركة ؟ [أ] يقدر[13] عليها وهو في المكان الأول أم يقدر وهو في المكان الثاني ؟ فإن قلتم إنه يقدر وهو في المكان الثاني فقد أثبتم الانتقال من المكان الأول إلى المكان الثاني بلا قدرة ، وهذا محال ، وإن قلتم إنه يقدر وهو في المكان الأول فقد أثبتم الاستطاعة قبل الحركة ، فيقال لهم : هذا السؤال بناء على أن الحركة في أي مكان توجد .

[١٢٧ أ] فمَن قال : توجد في / المكان الثاني ، فالقدرة[14] عليها توجد في المكان الثاني ، ومَن

(١) ز: جائزاً . (٢) ت: ـ . أ: على الهامش . (٣) أت: ومستحيل . (٤) «...» ك: على الهامش .
(٥) أت: مع . (٦) «...» ز: ـ . (٧) أت: ـ . (٨) «...» ز: مكرر . (٩) زك: والإحالة .
(١٠) ت: فا . (١١) ز: استحالة . (١٢) ز: حتى . (١٣) زك: ليقدر . (١٤) ز: والقدرة .

قال إنها توجد فيها فالقدرة توجد فيها ؛ وكشفه ما بيّنا أنّ مَن زعم أنّ الحركة اسم للكون في المكان الثاني ويستحق الاسم بشريطة[1] تقدم كون آخر في مكان آخر قبله يقول : توجد قدرة الحركة[2] في المكان الثاني[3] . ومن قال إنّ[4] الحركة اسم لكونين[5] في مكانين يقول : توجد قدرة الكون الأول في المكان الأول ، وقدرة الكون الثاني في المكان الثاني ، إذ هما فعلان لابدّ لكل فعل[6] من قدرة تقارنه ، والله الموفق .

وما زعم أنّ الصحيح السليم يخلو عن القدرة على الفعل في أول خلقه ثم لا يجوز بعد ذلك ، قلنا : مَن زعمَ من أصحابنا أنّ الإنسان لا يكون صحيح الجوارح سليماً إلاّ كان[7] قادراً ، كان هذا السؤال على أصله محالاً لأنه لمّا وُجدت صحة الجوارح وُجدت القدرة ضرورة في أية[8] حالة كانت ، فاندفع هذا السؤال على أصله ، وعليه[9] اعتمد الأشعري في كتابه الذي ردّ فيه كتاب أوائل[10] الأدلة لأبي القاسم الكعبي . ومن قال منهم إن الصحّة والسلامة غير القدرة فإنه يقول إنه يُخلق في أول أحواله إمّا صحيحاً سليماً قادراً على الفعل ، وإمّا صحيحاً سليماً عاجزاً عن الفعل ، ويجوز أن يكون في الحالة الثانية وما بعدها هكذا ، فسوّى بين الأحوال ولم يفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال .

وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله في كتاب التوحيد . وذكر في كتابه الذي ردّ فيه كتاب أوائل الأدلة على الكعبي الفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال وقال : إنّما لم يجز أن يكون قادراً لأنّ القدرة تكون مع الفعل[11] ، وفعلُ المحدث هو إمّا الحركة وإمّا السكون ، ووجود كل واحد منهما محال في تلك الحالة ، فيستحيل ثبوت القدرة عليها ، « ولا استحالة في ثبوت الحركة والسكون في غير تلك الحالة ، فلم يستحل[12] ثبوت القدرة عليها »[13] في غير تلك الحالة[14] ، ففرقنا[15] بينهما لقيام دليل المفارقة ، وأنتم فيما نحن فيه تفرقون عند وجود دليل المساواة وانعدام دليل المفارقة[16] .

ثم هذا الجواب من الشيخ رحمه الله على طريق المساهلة وبناء الأمر على ما هو المتعارف

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: الخليقة ، ك: الخلقة . (٣) زك: ـ . (٤) زك: ـ . (٥) أت: للكونين
(٦) زك: ـ . (٧) زك: إلاّ إذا كان . (٨) ز: أي . (٩) ت: وعلته . (١٠) ك: على الهامش .
(١١) زك: مع الفعل تكون . (١٢) ز: يستحيل . (١٣) «...» ت: ـ . (١٤) أت: + عليهما .
(١٥) أت: وفرقنا . (١٦) زك: التفرقة .

من الفعل وهو الحركة والسكون . فأمّا الكلام على الحقيقة على قول من يجعل الحركة والسكون كل واحد منها كونين فهو[1] أنّ كل حركة[2] فعلان ، وكذا كل سكون ، وهو[3] في ابتداء أحوال وجوده يفعل كوناً واحداً[4] ، فيخرج على أحد الجوابين المتقدمين وهو التسوية بين الأحوال كلّها ، إمّا جوازاً وإمّا منعاً ، والله الموفق .

على أنّ هذا الاعتراض فاسد على طريقة النظر ؛ فإنّا سوّينا بين حالة الوجود وبين غيرها[5] من الأحوال في الجانبين جميعاً ، أعني جانب القدرة وجانب الفعل ، فإنّا قلنا في جانب القدرة إنها لمّا[6] لم تكن إلاّ للفعل ، وقد تخلو عنه وقتاً مع وجود ذاتها ، فلِمَ لا تخلو عنه أوقاتاً ؟ إذ خلوّها عنه وقتاً دليل أنّ ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها ؛ إذ الذات لا ينفك عمّا يقتضيه ، وإذا لم يكن الفعل من مقتضيات ذاتها جاز خلوّها عنه « أوقاتاً كثيرة ، وإذا لم يجز خلوّها عنه أوقاتاً كثيرة دلّ أنه من مقتضيات ذاتها فلا يتصوّر خلوّها عنه »[7] وقتاً . وقلنا في جانب الفعل إنّ حصوله لمّا جاز مع عدم القدرة في الوقت الثاني جاز في الوقت العاشر لاستوائها في العدم ، فيكون الاعتراض الصحيح بيان التفرقة وإبطال التسوية بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال[8] في شيء آخر ؛ فإنّا نقول : لمّا ثبتت التسوية بما بيّنا فيما نحن فيه ثبتت التسوية في الحكم ، وفي غيره من الأشياء لمّا ظهرت التفرقة في الحكم دلّ على التفرقة في المعنى . / [١٢٧ ب] ولا حاجة بنا إلى بيان المعنى الموجب للتفرقة ، وإنما يلزمنا مااعترضوا به أن لو ادّعينا التسوية بين أول الأحوال وبين غيرها من الأحوال مطلقاً في المواضع أجمع . فأما إذا ادّعينا ذلك في موضع مخصوص وأقمنا دلالة التسوية ، فالاشتغال بإثبات التفرقة في موضع آخر حَيْد عن سنن الصواب وعدول عن طريقة النظر . وبهذا يتبيّن[9] جهل المعتزلة[10] بالحقائق وبناء الأمر على ظواهر[11] لا دليل عليها ولا معنى تحتها ، والله الموفق .

ثم إنّ الكلام في جانب الفعل[12] ـ وهو أنّ حصوله لمّا جاز مع عدم القدرة في

(١) زك : ـ . (٢) ز: أكل حركة . (٣) أ: هو ، ت: ـ . (٤) ز: واحد . (٥) ز: وغيرها .
(٦) ك: ـ . (٧) « ... » ت: ـ .
(٨) زك: + فيما نحن فيه لإثبات التفرقة فيه بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال . (٩) زأت: تبين .
(١٠) زك: + لعنهم الله . (١١) ز: ظوهر . (١٢) ز: العقل .

الثاني[1] جاز مع عدمها في العاشر لاستوائها في العدم ـ حمَل بعضَ المعتزلة على أن زعم أنّ القدرة وإن انعدمت في الثاني فالفاعل لن يصير في تلك الحال موصوفاً بالعجز ولن يبقى موصوفاً بالقدرة ، فالفعل يحصل ممّن ليس بقادر ولا عاجز ، ولن يُتصوّر وجود الفعل إلاّ ممّن هذا وصفه ، وزعم أنّ القادر على الفعل قادر على تركه ـ وترك الموجود مستحيل ـ فلم يكن هو حال وجود الفعل قادراً لأنه ليس بقادر على تركه لأنّ تركه مستحيل ، فلا يدخل تحت القدرة ، وزعَم أنّ العاجز غير موجود منه ما هو عاجز عنه ، وهذا وُجد منه الفعل ، فلم يكن قادراً ولا عاجزاً . ذكر هذا بعض من ينتسب[2] إلى الفلسفة ـ « وهي العلم »[3] بحقائق الأشياء بقدر الإمكان عندهم ـ وعَدّ هذا الكلام من العلم بحقائق الأمور والوقوف على دقائق العلوم ، ونسبَ[4] مخالفيه في ذلك إلى العدول عن سبل[5] المعارف ، وطوّل فيه وهوّل وزعم أن الفعل له حالتان : حالة[6] عدم ، وحالة[7] وجود ، ولا واسطة بينهما . والإنسان له أحوال ثلاثة وهي : حالة وجود الفعل منه[8] ، وحالة إمكانه ، وحالة امتناعه . وإحدى حالتي الفعل[9] تستغرق حالتين من الأحوال الثلاثة الأُخَر وهي : حالة عدم الفعل ؛ فإنّ حالة عدم الفعل تستغرق حالة امتناع الفعل من الإنسان وحالة إمكانه[10] منه ، إذ الفعل ممّن الفعل عنه ممتنع معدوم ، وكذا ممّن الفعل منه ممكن ، لأنّ الممكن أن يكون هو الممكن ألاّ يكون ، والفعل الموجود غير ممكن ألاّ يكون ، فالممكن إذاً ما يكون معدوماً بعد . فإذا كانت إحدى حالتي الفعل ـ وهي حالة العدم ـ تستنفد هاتين الحالتين ـ أعني إمكان الفعل وامتناعه ـ فقد تبيّن إذاً أنّ الحالة الثالثة من الأحوال مقابلة للحال الباقية من الحالتين[11] ، أعني أنّ[12] الوجود مقابل الوجود ، ثم حالة الامتناع حالة العجز ، وحالة الإمكان حالة القدرة ، فيبقى حالة وجود الفعل لا بمقابلة حالة[13] القدرة لفوت صفة الإمكان عن الوجود[14] ، وحالة القدرة هي حالة الإمكان لا حالة الوجود ، ولا بمقابلة حالة الامتناع التي هي حالة العجز ، لأنّ مَن يمتنع[15] عنه الفعل يستحيل وجوده منه ، وقد وُجد في هذه

(١) ز: في الباقي . (٢) زك: ينسب . (٣) « ... » ز: ـ . (٤) ز: ولتسبب . (٥) أت: سبيل .
(٦) زك: حال . (٧) زك: حال . (٨) ز: + وحالة وجود الفعل منه . (٩) زك: حالتي زمن الفعل .
(١٠) ز: وحالة الدعا إمكانه . (١١) ز: الحالين . (١٢) ز: ـ . (١٣) زك: حال .
(١٤) زت: الموجود . (١٥) زك: لا من يمتنع .

الحالة فلم يكن عاجزاً . وجاء من هذا أنّ بين حالة القدرة وحالة العجز حالة واسطة وهي حالة وجود الفعل ، فلم يكن مَن منه الفعل عاجزاً ولا قادراً .

هذا هو كلامه حكيت أكثره بلفظه وما غيّرت شيئاً من معناه ليتأمل ذو العقل المكرم بصفتي التمييز والإنصاف في هذا الكلام فيعرف[1] بذلك قدر حذّاقهم ومحققيهم[2] ، ويظهر به عنده رتبتهم في العلم بحقائق الأمور ، فأقول في الكشف عن هذا التمويه - وبالله التوفيق[3] - : إن هذا الكلام مع هذا التطويل والتهويل صدر عن الجهل بمذاهب الخصوم ، وجَعْلِ ما هو عند خصمه اسم لشيئين متغايرينَ اسماً لشيء واحد ، وعن الجهل بحقيقة الإمكان ؛ وذلك لأن عند خصمه[4] : / القدرة اسم لشيئين : [١٢٨ أ]

أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات ، وهي تسمّى قدرة لحدوث القدرة فيها في المعتاد عند قصد الفعل وامتناع حدوثها عند فواتها .

والثاني المعنى المجعول للفعل وهو حقيقة القدرة ، وهو الذي نتكلم فيه بـ : مع وقبل .

وللإنسان أحوال ثلاثة :

حالة عدم الأسباب وفساد الآلات أو عدمها ، وكان الفعل فيها[5] ممتنعاً لا لفساد الآلات بل لانعدام القدرة ، إلاّ أنّ وجود القدرة مع فسادها ممتنع ، فامتنع الفعل لامتناع وجود القدرة .

وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات وعدم[6] حقيقة القدرة ، وكان الفعل فيها ممكناً[7] ، إذ لو قصد الفعل لحصلت له حقيقة القدرة ، وإن لم « يقصد لم »[8] تحصل[9] .

وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات ووجود القدرة التي اختلفنا في وجودها وقت الفعل وعدمها ، وكان الفعل فيها موجوداً[10] .

فكانت حالة وجود الفعل حالةَ وجود القدرتين جميعاً ، وحالةُ إمكانه حالـةَ[11] وجود

---

(١) أت : فيعلم . (٢) ز : وتحقيقهم . (٣) أت : المعونة والتوفيق . (٤) ك : خصومه ، ز : عندهم خصومة .
(٥) زك : - . (٦) زك : أو عدم . (٧) ز : فية ممكن . (٨) « ... » ك : على الهامش .
(٩) أ : على الهامش . (١٠) ك : موجود . (١١) زك : حال .

إحدى القدرتين ، « وهي قدرة الأسباب والآلات لا غير ، وحالةُ امتناعه حالةَ فوات[1] القدرتين »[2] جميعاً .

ثم العجز يقابل القدرة ، ولم[3] يعرف[4] العقلاء بينهما واسطة في حق من يصح اتّصافه بها ، كالاجتماع والافتراق ، والحركة والسكون في حالة البقاء .

ثم إذا فاتت سلامة الأسباب والآلات ثبت العجز ، وإذا فاتت حقيقة[5] القدرة ثبت العجز أيضاً على مابيّنّا أنّ الانسان بآلاته[6] يحمل مائة رطل ، ثم قد لا يقدر إلاّ على حمل[7] خمسين رطلاً مع بقاء سلامة الأسباب ، فهو إذاً عاجز وإن لم تفت القدرة الأولى ، والفعل مع العجز غير متحقق .

وجاء من هذا أنّ العجز على نوعين :

عجز لا يرجى ثبوت القدرة عقيب قصد الفعل مقارناً للفعل في غالب العادة ، وهو العجز الثابت عند فوت سلامة الأسباب وصحة الآلات .

وعجز يرجى ثبوت القدرة بل تحصل[8] القدرة عقيب وجود القصد مقارناً للفعل ، كالموجود المتحقق لوجوده في غالب العادة عقيب قصد الفعل مقارناً للفعل ، بناء للأمر على المعتاد .

فالمعجوز عنه « لثبوت العجز »[9] لفوت هذه القدرة يسمّى ممكناً .

والمعجوز عنه لفوت القدرة الأولى التي لا يرجى ثبوت القدرة الحقيقية[10] مع فوتها يسمّى ممتنعاً .

والعجز في الحالتين[11] ثابت ، والفعل معه ممتنع ؛ أعني بالامتناع ما لا يتأتى حصوله منه لفقد قدرته ، لا الممتنع بذاته .

هذا هو حقيقة المذهب عند أكثر خصومه على[12] ما نبيّن عند بيان تكليف ما

---

(١) أ : بما له فوات . (٢) « ... » ت : - . (٣) زأت : ولن . (٤) ز : تفرق . (٥) ز : الحقيقة .
(٦) ز : بالآلة ، ك : بالآية . (٧) ك : - . (٨) زك : يجعل . (٩) « ... » أ : على الهامش .
(١٠) زت : الحقيقة . (١١) ك : الحالين ، ز : حالين . (١٢) ز : - .

لا يطاق . وإذا كان الأمر كذلك عُرف جهله بمذاهب الخصوم .

ثم إنه أثبت الواسطة بين أمرين لا يُعقل بينهما واسطة بناء على ما ينتحله[1] من المذهب[2] من استحالة الفعل عند وجود القدرة أو العجز ، فكان وجوده دليلاً على انتفاء ما يستحيل ثبوته عنده ، وهو القدرة والعجز جميعاً .

والنزاع في هذا أنّ ثبوت الفعل مع القدرة عليه ، هل هو محال[3] أم لا ؟ وأنّ وجود القدرة حال وجود الفعل هل هو واجب أم لا ؟ وأن القدرة والعجز هل بينهما واسطة أم لا ؟

فمن أراد أن يجعل الفعل الذي هو دليل على مقارنة القدرة عليه إيّاه عند خصومه دليلاً على انتفاء القدرة ، فقد قلب الدليل[4] وجعل دليلَ الثبوت دليلَ العدم من غير دليل سوى إرادته تصحيح مقالته . وكذا إذا جعل ذلك دليلَ ثبوت الواسطة فقد قلب الدليل ؛ إذ هو دليل ثبوت القدرة لا دليل زوالها . ولهذا كان الفعل دليل قدرة الفاعل ، لا دليل زوالها .

ثم نقول لهم : أيستحيل ثبوت الفعل من العاجز لوجود العجز أم لانعدام القدرة ؟

[١٢٨ ب] / فإن قالوا : لوجود العجز .

قيل لهم : ينبغي ألاّ يكون الفعل عن الجمادات والموات مستحيلاً لانعدام العجز لها ، « وينبغي ألاّ يكون الفعل دليل كون الفاعل قادراً ، بل يكون دليلاً أنه ليس بعاجز »[5] خصوصاً على قولكم ، [إذ][6] كانت بينهما عندكم واسطة ، وذلك كله فاسد .

وإن قالوا : إنما يستحيل ثبوت الفعل من العاجز لانعدام القدرة ، إذ هو يضادّها ، فينعدم عند ثبوت ضدها .

قلنا : والقدرة عندكم عند الفعل منعدمة[7] فَهَبْ أنّ إنساناً ساعدكم على قولكم الفاسد إن الفاعل في حال انعدام القدرة عنه ليس[8] بعاجز لثبوت الواسطة[9] ، إلاّ أنّ القدرة

(١) ت : ينتجه . (٢) أت : المذاهب . (٣) ز : محلل . (٤) زك : الدليل عليه . (٥) «...» زك : - .
(٦) في الأصول : إذا . (٧) ت : - . (٨) ز : عند ليس . (٩) ز : الوسطة .

منعدمة ، واستحالة[1] ثبوت الفعل من العاجز لعدم القدرة « لا لثبوت العجز ، فينبغي أن لا يُتصوّر منه الفعل حال « عدمها ، وإذا ثبت الفعل دلّ أنه ثبت لثبوت القدرة »[2] ، وهي لا تبقى ، فكانت موجودة وقت »[3] وجود الفعل لا سابقاً عليه . وإن كان الأمر على ما بيّنّا لم يكن لكم في نفي العجز عنه وقت وجود الفعل منفعة ، لِمَا مرّ أنّ استحالة ثبوته من العاجز ليس[4] لثبوت العجز بل لفقد القدرة ، وقد تحقق الفقد ، والله الموفق .

على أنّ الأمر لو كان على ما زعمتم لكان ينبغي أن يجوز ثبوت الفعل في العاشر من وقت عدم القدرة ، ويكون في تلك الحالة غير عاجز وإن كان عديم القدرة . واستحالة ذلك تُقرِّر ما قلنا ، والله الموفق .

وحَمَلَ هذا الكلام بعضَ المعتزلة على أن ركبوا المحال وجوّزوا بقاء القدرة وقالوا[5] : القدرة توجد قبل الفعل ثم تبقى إلى وقت وجود الفعل ، فلا يكون الفعل ثابتاً ممّن[6] ليس بقادر .

وقد أقمنا الدليل[7] على بطلان القول ببقاء الأعراض ، فلم يمكنهم التعلق بهذا المحال .

ثم نقول : هب أنّ القدرة تبقى إلى وقت وجود الفعل ، « ولكن مع هذا لا ينفعكم ذلك ؛ فإنّا نقول لكم : إذا بقيت إلى وقت وجود الفعل »[8] أكانت حالة البقاء قدرة على هذا الفعل الذي اقترن بها وقت البقاء ، أم كانت قدرة لا على هذا الفعل بل لفعل غيره يُفعل بها في الثاني من وقت وجود هذا الفعل ؟

فإن قالوا : هي في حالة البقاء قدرة على فعل آخر غير هذا الذي وُجد في حالة [بقائها][9] ، وقدرة هذا الفعل هي في أول[10] أحوال وجودها ، ويتعقّبها[11] الفعل ، ثم هي في الثاني من حال وجودها قدرةُ فعلٍ آخر يوجد في الثالث من حال وجودها ، وهو قول بعضهم ،

(١) ز : واستحال . (٢) « لالثبوت ... القدرة » ك : على الهامش . (٣) «عدمها ... وقت» ت : - .
(٤) ك : على الهامش . (٥) ز : قالوا . (٦) زك : بمن . (٧) زك : الدلالة .
(٨) «...» ك : على الهامش ، ز : - . (٩) في الأصول : بقائه . (١٠) زك : - . (١١) ت : وتعقبها .

قلنا : هذا مثل الأولَ ؛ فإنها لمّا لم تكن في كل[1] حال قدرة لما يقارنها[2] من الفعل بل هي قدرة على ما يتعقّبه من الفعل ، كان كل فعل ثابتاً لابها له من القدرة ، ووجود ما هو قدرة على غيره لا يجدي نفعاً ولا يدفع ما ألزمنا .

وإن قالوا : هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل المقارن لها .

٥ قلنا : إذا كانت هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل ، فكانت هي قدرة « الفعل الذي اقترن بها ، وبطل جميع سعيهم واضمحل أكثر شبهاتهم ، ولم يحصل لهم من القول بتقدمها »[3] على زمان وجود الفعل ـ مع أنها في الحالة المتقدمة على وجود الفعل ليست بقدرة لهذا الفعل ـ إلاّ القول[4] ببقاء الأعراض ـ وهو باطل ـ والقولُ بوجود قدرة لا مقدور لها ، لا مقارناً[5] لها ولا متأخراً عنها ، وهو محال .

١٠ ثم يقال لهم : إذا كانت القدرة في زمان وجودها موجودة ، أيستحيل وجود الفعل معها أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا بما ذهب إليه خصومهم ، وبطل جميع ما يتعلّقون به من الشُّبَه[6] .

[١٢٩ أ] / وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : أليس أنها في الثاني من زمان وجودها عين ما كان في زمان وجودها ؟ فلا بد من : بلى .

١٥ قيل : وهل حدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيّرها عمّا كانت هي[7] عليه في الأول أم لا ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ؛ لما أنّ العرَض لا يقبل معنى يتغيّر به .

وقيل لهم : وهل كانت موجبة ثبوت الفعل بدون ذلك المعنى الذي أوجب تغيّرها ؟

٢٠ فإن قالوا : نعم ، فلم يكن لوجود المعنى المغيّر أثر ، وكان وجوده كعدمه .

---

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : لا يقارنها . (٣) « ... » ت : على الهامش . (٤) ت : إلا على القول .
(٥) ت : ولا مقارناً . (٦) ز : الشبهة . (٧) ك : على الهامش .

وإن قالوا : لا .

قيل[1] : فإذاً كانت قبل ثبوت التغيّر « لم تكن قدرة بل كانت عجزاً ؛ إذ ما يستحيل ثبوت الفعل به عجزٌ لا قدرة ، وإنما صارت[2] قدرة عند حدوث التغيّر في الثاني »[3] ، وقد قارنها الفعل ، فصحّ ما قلنا وبطل سعيكم ، مع ما فيه من استحالة[4] انقلاب ما هو في حكم ٥ العجز قدرة .

وإن قالوا : لم يحدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيّرها عمّا كانت هي[5] عليه في الأول .

قلنا : إذا كانت هي في الأول موجودة ويستحيل تعلقها بالفعل وثبوته بها ، يستحيل ذلك أيضاً في الثاني لأنها عين ما كان يستحيل تعلقه بالفعل ويستحيل ثبوته به[6] . والقول ١٠ بوجوب تعلق شيء بشيء ووجوب ثبوت الثاني بالأول ، مع أن ذلك كان لذاته ، مما يستحيل تعلقه بالثاني ، وثبوت الثاني بالأول ، قول محال . ولو جاز ذلك لجاز القول بوجوب تعلق العجز بالفعل ووجوب ثبوت الفعل به في حال ، وإن استحال ذلك في حال من غير حدوث معنى مغيّر ، وهذا عين المحال .

وقد أُورِد هذا الفصل على السيرافي بشيراز فانقطع أفحش انقطاع وأوحشه ، وهو ١٥ بحمد الله ظاهر .

ثم نقول : مِن مذهبكم أنّ الفعل لا يصح من القادر في الأول ، وفي الثاني لا يوصف هو بالقدرة على الفعل ، فكان مجموع الحالتين[7] أنه لا يصح منه الفعل ولا يقدر عليه ، فكيف تجعلونه فاعلاً بل خالقاً لفعله ؟ وما لا يصح وجوده ولا قدرة عليه لا يُتصوّر وجوده[8] .

على أنّ ما بيّنا[9] من الكلام في جانب القدرة ، أنّ خلوّها عن الفعل لو[10] جاز وقتاً ٢٠ مع وجود ذاتها[11] لجاز أوقاتاً ـ إذ[12] عُرف بذلك أنّ ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها ـ لازم على هذا ويبطله ، ولا اعتراض لهم عليه .

---

(١) ز : ـ ، ك : على الهامش . (٢) زك : صار . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) ز : استحال .
(٥) زك : ـ . (٦) ز : ـ . (٧) زك : الحالين . (٨) زك : + والله الموفق . (٩) ك : على أنّا بيّنا .
(١٠) أت : أو . (١١) ز : وجوداتها . (١٢) ز : إذا .

فلما رأى أبو هاشم توجّه هذا الإلزام عليهم سوّى بين الأمرين وأجاز[١] خلوّ القادر مع توفر آلاته وانعدام الموانع أبد"[٢] الدهر عن الفعل والترك ، لا يفعل فعلاً ولا يباشر مأموراً ولا ضدّه الذي هو تركه ، ولا يرتكب منهياً ولا ضدّه الذي هو تركه .

وهذا مع ما يعرف[٣] كل عاقل ببديهة عقله أنّ خلوّ القادر عن الحركة والسكون[٤] الاختيار يين محال ممتنع ، مع هذا هو قول باطل هادم لقواعد مذهبه ؛ وذلك لأنّ[٥] الاستطاعة تجري مع الفعل مجرى العلّة من المعلول ، وهو ابتداء دليل لنا في المسألة ، وخلوّ العلة عن المعلول ممتنع . وفيما قاله أبو هاشم : خلوّها عنه أبد الدهر . وفيما قاله غيره من أهل نحلته : خلوها عنه زماناً واحداً ، وكل ذلك باطل . ولهذا أبى المحققون من أئمتنا في الفقه[٦] ، المتمسّكون[٧] بمذهب السنّة والجماعة ، القولَ بتخصيص العلل الشرعية ونسبوه[٨] إلى المعتزلة ، لما فيه من القول بخلوّ العلّة عن المعلول ، وكذا قالوا[٩] باقتران المعلولات بعللها[١٠] ولم يجوّزوا تقدم العلل عليها .

ثم ممّا[١١] يحقق استحالة القول بجواز خلوّ العلّة عن المعلول أزمنة كثيرة أو زماناً واحداً[١٢] أنّ قيام الحركة بالجسم علّة[١٣] لصيرورته متحركاً ، وكذا السواد مع الأسود ، وكذا كل صفة مع ماقامت به . وكان في القول بما تقوله المعتزلة[١٤] جواز خلوّ قيام الحركة بالجسم عن صيرورته متحركاً ، فتكون الحركة قائمة بما ليس بمتحرك ، والسواد قائماً بما ليس بأسود . وهذا بإجماع العقلاء باطل خارج عن المعقول ، فكذا هذا .

ودليل ماادّعينا من جريان القدرة مع الفعل مجرى العلل مع المعلولات أنْ لا فعل[١٥] لمن لاقدرة له ، / ولا ثبوت له إلاّ بذاتها ، وما افترقت حركة المرتعش وحركة المختار في [١٢٩ ب] كون الثانية فعلاً لمن قامت[١٦] به دون الأولى - إلاّ لثبوت الثانية بقدرته وخروج الأولى عن قدرة من قامت هي به ، إذ فيما وراء تعلق القدرة بإحداهما[١٧] دون الأخرى بينهما مساواة من جميع الوجوه .

---

(١) ز: وأجازا . (٢) ز: بدا . (٣) زك: يعرفه . (٤) أت: السكون والحركة . (٥) أت: أنّ .
(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: المتمسكين . (٨) أت: ونسبوا . (٩) ز: - . (١٠) ت: تعلقها .
(١١) زك: ما . (١٢) ز: واحد . (١٣) ت: - . (١٤) ت: - . (١٥) زك: فاعل .
(١٦) ز: لمن قام ، ك: لما قام . (١٧) زك: لإحداهما .

والبهشمية يأبون القول بأن القدرة تجري مجرى العلل للأفعال ، ويزعمون أنها تجري مجرى الأسباب للمسببات ، ويقولون في الفرق[١] بين السبب والعلة : إنّ[٢] العلّة ماتوجب حالاً[٣] ، والسبب ما يوجب ذاتاً . كذا سمعت بعضهم ، ويعنون بذلك أنّ الحركة علّة لثبوت حالٍ للجسم يفارق[٤] بها ذاتاً ليست بمتحركة ، فكانت الحال مقتضاة للحركة ومقتضية لكون الجسم متحركاً ، على مابيّنا هذا الهذيان في مسألة الصفات وكشفنا عن وجوه بطلانه ، والقدرة توجب ذاتاً هو الفعل ، والفعل في نفسه ليس بحال ، بل الحال من مقتضيات الفعل .

وهذا كله مع بطلانه لا ينفعهم لأنهم أقرّوا أن السبب يوجب المسبّب ، وإيجابه إيّاه باعتبار ذاته ، فلا يجوز خلوّ ذاته عن ذلك الإيجاب ، وفيه ماأوردنا على سلفه .

ثم إنّ أبا هاشم لمّا أحدث هذا المذهب الفاسد قيل له : أرأيت لو كان هذا القادر الخالي عن الفعل إيجاباً وتركاً مدّة عمره ، لو كان مأموراً بفعل منهياً عن فعل آخر ، ماذا يكون حاله ؟

فقال : يكون عاصياً مستحقاً للذم والعقاب لا على فعل ، لأنه لم يفعل ماأمر به مع قدرته عليه وتوفّر آلاته وارتفاع الموانع عنه .

فقيل له : كيف صار مستحقاً للعقاب بأن لم يفعل ماأُمر به ؟ والمأمور بفعل إذا لم يفعله فقد تركه ، وتَرْكُ المأمور به « حرام ، فاستحق[٥] العقاب على الفعل وهو ترك المأمور به ؛ إذ تركه[٦] فعلٌ منهيٌّ قبيح قد ارتكبه التارك ، فهذا إذا خلا عن الفعل المأمور به[٧] »[٨] وعن تركه لم يصر مطيعاً بفعله ولا عاصياً بارتكاب تركه المنهي عنه ، فكيف صار مستحقاً للعقاب بل للخلود لا على فعل ؟ وهلاّ صار مطيعاً مستحقاً للمدح والثواب بأن لم يفعل مانُهي عنه وهو الترك ؟ وهل هذا منك إلاّ القول بأنّ الله تعالى يخلّد أحداً[٩] في النار لا على فعل حصل منه ؟ والأمة أجمعت على خلاف هذا ، وسلفك يكفّرون أهل السنّة بقولهم باستحقاق العقاب على فعل خلقه الله[١٠] وإن كانوا يقولون : ذلك فعل[١١] العبد

---

(١) زك: بالفرق . (٢) زك: - . (٣) ز: حلاً . (٤) ز: لفارق . (٥) أ: مصححة على الهامش .
(٦) أ: ترك . (٧) ك: - . (٨) « ... » ت: - . (٩) ز: أحد . (١٠) أزت: + تعالى . (١١) أت: بفعل .

وكسبه وهو بـه عـاص[١] ، فكان إكفـارهم لـك أولى ، إذ زعمتَ أنّ الله تعـالى يعـذّب العبـد لا على فعل محدث أو مكتسب .

ثم قيل له : إن هذا[٢] المأمور لو لم يفعل المأمور به وتغير تغيراً قبيحاً .

قال : استحق قسطين من العـذاب : أحـدهمـا للقبيح الـذي فعلـه[٣] ، والآخر للحسَن الذي لم يفعله .

وهذا كله « خروج عن »[٤] أقاويل أهل الإسلام .

ثم قيل له[٥] : إن المكلّف لمّا نُهي عن الزنى فقد أُمر بتركه لا محالـة ، فينبغي أن يقـال إنه لما زنى يجب عليه حدّان : أحدهما للزنى الذي فعلـه ، والآخر للحسَن الـذي لم يفعلـه وهو ترك الزنى ، وكذا في[٦] جميع أسباب الحدود .

فزعم عند توجّه هذا الإلزام عليه أنه نُهي عن[٧] هذه الأفعال ، فأما ترك هذه الأفعـال فغير واجب عليه .

ويلزمه ألا[٨] يكون ترك الزنى وشرب الخمر واللواطة طاعة ، ويرتكب ذلك .

وكذا يزعم أنّ ترك الصلاة إذا لم يكن منهياً عنه ليس بقبيح .

ثم عنده : ماليس بقبيح بل هو مبـاح يكون[٩] حسَنـاً ؛ إذ من مـذهبـه أنّ كلّ مبـاح حسَن ، وإنّما يجب بحُسْن زائد ، فيكون على هـذا تركُ الصلاة حسنـاً . وهـذا خروج[١٠] عن الدين وانسلاخ منه لمرّة[١١] ، نعوذ بالله من قول هذا عقباه .

ولا شك أنّ الرجوع إلى الحق وجعل[١٢] القـدرة مقـارنـة للفعل أولى من ارتكاب هـذه المناكير التي يصير قائلها عبرة للعالمين[١٣] في الحماقة والسخافة ، ومستحقاً للخلود في النيران .

---

(١) ز: عارض . (٢) زك: ـ . (٣) ت: ـ . (٤) « ... » ز: مكرر . (٥) ك: لهم .

(٦) زك: ـ . (٧) ز: ـ . (٨) ت: ـ . (٩) زك: ويكون . (١٠) زك: ـ .

(١١) أ: والانسلاخ ومنه لمرة ، ت: والانسلاخ بمرة ، زك: وانسلاخ منه بمرة . (١٢) زك: جعل .

(١٣) زك: للقائلين .

/ ثم إنه لأجل هذه البدعة زعم أنّ في الجنّة ثواباً كثيراً ليس بجزاء وأنّ في النـار عقـابـاً كثيراً ليس بجزاء ، لأنه ينـال الثواب لا على فعل بل لأنـه لم[١] يفعل المنهي عنـه ، ويستحق العقاب لا على فعل بل لأنه لم يفعل المأمور به . [١٣٠ أ]

والجزاء ما يكون بمقابلة العمل على ماقال الله تعالى : ﴿ جَزَآءً بِمَا كَـانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، وفي غيرها من الآيات .

ثم إنّ هذا رجل يُكَفِّر أهل السنة والجماعة وينسبهم إلى الضلال والبـدعـة بقولهم إنّ الله تعالى « ليس بمجبور[٢] عن الإفضال إلى عباده وهو إعطاء مـالم يستحقوا عليـه بـأعمـالهم ، وبقولهم إن الله[٣] تعالى أن »[٤] يؤلم الأطفـال من غير استحقـاق بفعل قبيح واشتراط عوض ، وإن كان ذلـك[٥] الإفضـال بشيء قليـل لا دوام لـه ولا ثبـات ، والإيـلام بـألم يسير في مـدّة قصيرة . ثم زعم أنّ الله تعـالى يخلّد الإنسـان في النيران لا على فعل قبيح ارتكبـه ولا جنـايـة سبقت منه ، ويعطي الجنـان لا على فعل اكتسبـه ولا طـاعـة حصلت منـه ، وهـذا هو عين ما أباه وأكفر به غيره ، وهو غايـة التنـاقض . وأعجب من ذلـك كلّـه[٦] أن يسمّي مـا أُعطي لانعدام المعاصي منه ثواباً ، وإن كان الثواب جزاء ما سبق منه[٧] من الفعل الحسَن ؛ سُمّي بـه لعَوْد منفعة عمله[٨] إليه ، ويسمّي[٩] ما أولم به لانعدام المـأمور بـه عقـابـاً ، وإن كان العقـاب ما يتعقّب الفعل القبيح من الجزاء المؤلم ؛ سمّي عقاباً لتعقّبـه ذلـك الفعل . وهـذا منـه جهل بحقيقة الثواب والعقاب[١٠] .

ثم إنّ أصحابنـا مع أوائلهم اتفقوا أنّ كل مـأمور بـه ، كان تركـه ـ وهو فعل يضـاده ـ منهياً[١١] عنه ، وكل منهي عنه ، تركه ـ وهو فعل يضاده ـ مـأمور[١٢] بـه ، إذ كان[١٣] لكل واحـد منها ترك مخصـوص وضدّ متعيّن . وكـذا عنـدنـا في كل مـالـه أضداد من الجـانبين جميعاً[١٤] ، وعندهم ، فيما له أضداد ، تقسيم[١٥] يطول ذكره ، يُعرف ذلك في أصول الفقه .

---

(١) ز: ـ . (٢) ت أك: بمجحود . (٣) ز: الله . (٤) « ... » ت: ـ . (٥) زك: ـ . (٦) زك: ـ .

(٧) زك: ـ . (٨) ز: علمه . (٩) أت: وسمى . (١٠) زك: + والله الموفق . (١١) زك: منهي .

(١٢) أت: مأموراً . (١٣) ت: لكان ، أزك: إذا كان . (١٤) زك: ـ . (١٥) زت: تقسم .

غير أنّ عندنا كان الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه ، والنهي عن الشيء أمراً بضدّه ، إذ كلام الله تعالى عندنا واحد ، وهو بنفسه أمر بما أمر ، نهيٌ عما نهى ، فكان ما هو الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه .

وعند المعتزلة : كلام الله تعالى : « هذه العبارات »[١] المتركبة من الحروف على هذه الصيغات[٢] ، وللأمر صيغة مخصوصة ، وكذا للنهي[٣] صيغة مخصوصة ، لا يُتصوّر كون النهي أمراً ، ولا كون[٤] الأمر نهياً .

ولا شك أنّ ضد المأمور منهي ، وضد المنهي مأمور[٥] .

واختلفت عباراتهم في ذلك ، فزعم بعضهم أنّ الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضدّه ، والنهي عن الشيء يدل على الأمر بضده ، وقال بعضهم : الأمر بالشيء يقتضي نهياً عن ضده ، وكذا على القلب ، ومنهم من يطلق ما يتفق عليه من اللفظ ولا يفرق بين لفظة الدلالة ولفظة الاقتضاء على طريق التساهل .

فلمّا تحيّر هذا الرجل في هذه المسألة وتجاهل وزعم أنّ ترك الزنى ليس بمأمور به ، وترك الصلاة ليس بمنهي عنه ، زعم أنّ الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضدّه ولا يدل عليه ولا يقتضيه ولا حكم له في الضد ، ويبقى الضد على ما كان قبل ورود الأمر ، وكذا في جانب النهي ، وزعم أن ثواب من انعدم[٦] منه[٧] الزنى لا بمقابلة فعل ضده ، وعقاب من انعدمت منه[٨] الصلاة لا بمقابلة فعل ضده .

ثم إنّ بعض المتأخرين ممّن تكلم في أصول الفقه من أهل ديارنا ذكر أني أقول إنّ الأمر [١٣٠ ب] بالشيء يقتضي كراهة[٩] ضده لا نهيه[١٠] ، ولا أقول إنه نهي عن ضدّه / ولا أقول إنه يدل على نهيه ولا أنه[١١] يقتضي نهياً . ولست أدري[١٢] ما كان[١٣] رأيه في الكلام أنه هو[١٤] المعنى القائم بالذات المنافي للسكوت والآفة وهو بعينه أمر بما أمر به ، نهي عمّا نهى عنه ـ كما هو

(١) «...» ز: ـ . (٢) أ: الصفات . (٣) ز: النهي . (٤) ك: يكون . (٥) ز: مأموراً .
(٦) ز: انعدام . (٧) أت: عنه . (٨) أت: عنه . (٩) ك: كراهية . (١٠) ز: كراهته لانهيه .
(١١) ت: ولا على أنه . (١٢) ز: وليست درى . (١٣) أت: ماذا كان . (١٤) زك: ـ .

مذهب أهل السنة والجماعة[١] ـ أو هذه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة[٢] ، وما كان أمراً لا يكون نهياً ، وما كان نهياً لا يكون أمراً ، كما هو مذهب المعتزلة . وكذا ما كان رأيه أنّ توجُّه الوعيد على تارك الصلاة لارتكابه ضدها المنهي عنه ـ وهو الترك الذي هو فعل كما هو مذهب جميع أهل القبلة ـ أم لانعدام ما أُمر به من غير فعل ارتكبه ، كما هو مذهب أبي هاشم . فإن كان متمسّكاً بمذاهب أهل السنة والجماعة[٣] فقال ما قال لرأي سنح[٤] له ، غير معروض على قوانين الأصول ، ولا مبني على قواعد الشرع[٥] ، وإن كان مائلاً إلى مذهب القوم في مسألة الكلام وإلى مذهب[٦] أبي هاشم في هذه المسألة فقال ما قال بناء على رأيه ، غير أنه مع هذا خالف أبا هاشم حيث جعل للأمر[٧] حكماً في ضد المأمور به وهو الكراهة[٨] ، وأبو هاشم يأبى هذا . وهذا من أعجب الرأي ، فإنْ كان[٩] الوعيد متوجهاً على من انعدم المأمور به من قبله وعوقب لذلك[١٠] ، كما هو مذهب أبي هاشم ، فأي حاجة له[١١] إلى إثبات الكراهية في الضد ، والوعيد بدونه متوجه والعقاب متحقق ؟ وإن لم يكن بد من فعل محظور يرتكبه ووزر[١٢] عظيم يحتقبه لتوجّه الوعيد وتحقق العقوبة ، وذلك هو فعل الترك ، فكيف يزعم بتوجّه كل الوعيد الوارد لتارك الفرائض وثبوت العقوبة له لو لم يتغمّده الله[١٣] برحمته بمباشرة فعل مكروه ليس بمنهي عنه ولا محظور ؟ وهذا ما يأباه جميع أهل القبلة[١٤] .

ومن مشاهير[١٥] الدلائل لنا في المسألة أنّ القول بتقدم القدرة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى وقت الفعل ، والقول بغنية العبد عن الله تعالى في لحظة من عمره كفر[١٦] . وكذا إجماع أهل القبلة على سؤال المعونة وطلب التوفيق من الله تعالى في كل وقت . ولو كان الانسان أُعطي قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى .

ووراء[١٧] ذلك طرق[١٨] كثيرة أوردها أئمتنا رحمهم الله ، وبالغ[١٩] شيخنا الإمام[٢٠]

(١) أت : + رضي الله عنهم . (٢) زك : المقطوعة . (٣) زك : ـ . (٤) ز: شيخ .
(٥) زك : قواعد المذهب . (٦) ز: مذاهب . (٧) زك : الأمر . (٨) زك : الكراهية .
(٩) أت : فإنه إن كان . (١٠) ز: بذلك . (١١) أت : ـ . (١٢) ت: وزر . (١٣) أت : + تعالى .
(١٤) زك : + والله الموفق . (١٥) أت : مشاهد . (١٦) زك : + والله الموفق . (١٧) زك : وراء .
(١٨) ت : طريق . (١٩) ز: وتابع . (٢٠) أت : ـ .

أبو منصور الماتريدي[١] رضي الله عنه[٢] في تقريرها ودفْع الأسئلة عنها ، واعتمد على أنّ إعطاء القدرة قبل الفعل خروج عن الحكمة ولا يليق ذلك بحكمة الباري[٣] ، وبالغ فيه مبالغة عظيمة واستقصى في تحقيقها ودفع الأسئلة عنها ، أعرضنا عن ذكر ذلك كله مخافة التطويل[٤] .

ونصرف العناية بعد هذا إلى دفع شبهات الخصوم وحلّ إشكالاتهم ، فنقول وبالله التوفيق[٥] : ما يتعلق به المعتزلة من الآيات التي فيها إشارة إلى تقدم الاستطاعة ، محمول على الاستطاعة الأولى التي هي سلامة الأسباب وصحة الآلات . وقوله تعالى : ﴿ خُذوا ماآتَيْنَاكُم بِقُوّة ﴾ دليلنا ، لأنه إنما يصير أخذاً بالقوة إذا كانت القوة وقت الأخذ موجودة ، فأما إذا كانت هي معدومة وقت الأخذ فلا يكون أخذاً بقوة كالأخذ باليد . ثم ليس من ضرورة الأخذ بالقوة تقدّمها على الأخذ ، بل وجودها عند الأخذ ، ومن ضرورة وجودها عند الأخذ ألاّ تكون موجودة قبله لاستحالة بقائها . / [١٣١ أ] على أنّ أهل التأويل[٦] قالوا : ﴿ خُذُوا ماآتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ ، أي بجد ومواظبة[٧] .

فأمّا قولهم : إن الاستطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل لكان فيه تكليف ما لا يطاق ، وهو قبيح ؛ وهذا لأنّ قدرة الإيمان لو كانت مع الإيمان ـ ولا إيمان[٨] مع الكافر ، فلا تكون له قدرة الإيمان ـ فكان تكليفه الإيمانَ تكليفَ ما لا يطاق .

فنقول لهم : إنّ من قال من أصحابنا إنّ القدرة تصلح للضدّين فهو يقول إنّ قدرة الكفر كانت[٩] صالحة للإيمان ، فمعه القدرة الصالحة للإيمان ، فكان يجب عليه أن يكتسب الإيمان بدل الكفر .

والمعتزلة[١٠] لا يمكنهم إلاّ هذا : أنّ الواجب عليهم إيجاد الإيمان بدلاً عن إيجاد الكفر ، فأمّا إيجاده مع قيام الكفر فمحال ، فكان هو[١١] مكلَّفاً بأن يفعل بالقدرة الصالحة للضدّين الإيمان لاالكفر ، فكذا هؤلاء ، فكان الإلزام على هذا فاسداً[١٢] .

(١) أت : ـ . (٢) أت : رحمه الله . (٣) زك : + عز وجل .
(٤) ز : أعرضنا عن مخافة التطويل وبالله التوفيق ، ك : أعرضنا عن ذلك مخافة التطويل وبالله التوفيق .
(٥) زك : وبالله المعونة . (٦) زك : هذا التأويل . (٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) ك : والإيمان .
(٩) زك : ـ . (١٠) ز : والمعتزل . (١١) زك : فكان هذا . (١٢) زك : فاسد .

فصل

[في أن الاستطاعة تصلح للضدين]

ثم إنّا لَمّا سبق منّا القول في كيفية الخلاف بين القائلين إنّ الاستطاعة مع الفعل في كون القدرة صالحة للضدّين ، فلا بدّ من أن نبيّن ههنا بعض ما يتعلّق به كل فريق على طريقة الاختصار ليقف عليه قارئ كتابنا هذا ، فنقول :

إن القائلين بأنها تصلح للضدين يتعلقون بأشياء : منها أنّ كل سبب من أسباب الفعل يصلح للضدّين ؛ « فإنّ الآلات والأدوات المعدّة لتتم القدرة الناقصة صالحة للضدّين »[١] ، كاللسان يصلح للصدق والكذب والإقرار والتكذيب وغير ذلك ، وكذا اليد تصلح لقتل الكفّار والجهاد معهم ولسفك دماء المسلمين والسعي في الأرض بالفساد وإثارة العيث[٢] والفتنة في العباد ، وكذا كل شيء .

ومنها أنّ القدرة[٣] لو كانت لاتصلح للضدّين لكان[٤] فيه تكليف ما لا يطاق « على مابيّنا أن الكافر مأمور بالإيمان ، فلو[٥] لم تكن معه القدرة الصالحة للإيمان لكان[٦] فيه تكليف ما لا يطاق »[٧] .

ومنها أنّ كل ما يحصل به شيء ولا يصلح لضده ، يكون[٨] الحاصل به[٩] بالطبع لا بالاختيار ، كالثلج الذي يحصل به التبريد دون التسخين ، والنار التي يحصل بها التسخين دون التبريد ، فيكون القول بأنها لاتصلح للضدين قولاً بالاضطرار .

وتقرير[١٠] هذا أنّ قدرة الكفر التي وُجدت في الكافر لو كانت غير صالحة للإيمان ولا

(١) « ... » ت : ـ . (٢) زك : العبث . (٣) ز : للقدرة . (٤) زك : لكانت . (٥) أت : ولو .
(٦) ك : الصالحة للضدين لكانت . (٧) « ... » ك : على الهامش ، ز : ـ . (٨) أت : فيكون . (٩) زك : ـ .
(١٠) ز : وتقدير .

تصلح إلاّ للكفر ، لا يتمكن الكافر المختص بقدرة الكفر أن ينفك عن الكفر[1] وأن يَعدِل عنه وأن يأتي بالإيمان . وكذا في الجالس مع القيام والمتحرك مع السكون وكل متضادّين .

وفيه أمران :

أحدهما[2] تكليف ماليس في الوسع .

والآخر ارتفاع الفرق بين المضطر والقادر ، والتمييز بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية[3] ، والفرق بينهما معلوم بطريق الاضطرار[4] .

ثم تخبّطت القدرية في كيفية وجوب كون القدرة صالحة للضدّين .

فزعم أبو يعقوب الشحّام أنّ القدرة على الشيء قدرة على جميع جنسه وضدّه ، وأنّ القديم جلّ جلاله[5] قادر على أفعال عباده[6] ، وأنّ العبد إذا قدر على جنس من الفعل قدر على ما يقدر عليه ربّه من أضداده .

وزعم جمهورهم أنّ قدرة الانسان على شيء قدرةٌ على أضداد له لا تعمّ جنس الأضداد ، وأنّ الباري[7] لا يقدر على ما يقدر عليه عبده ، ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه ، وإنْ كان مقدور كل واحد منهما ضد مقدوره أو جنسه .

وزعم بعض متأخريهم[8] أن القدرة الواحدة[9] قدرة على جميع ما يصح أن يكون مقدوراً[10] له ، غير أنه لا يصلح[11] أن يفعل بها إلاّ واحداً من الجنس ، / [١٣١ ب] فإذا وجدت له قدرة قدر بها على الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والعلم والجهل والإرادة . ثم يقول إنها قدرة على أن يفعل بها من كل جنس[12] ما لا يتناهى على التوالي[13] ، وليست هي قدرة على أن يفعل بها في الحال شيئين من جنس واحد في محل واحد . ولهم[14] وراء ذلك أقاويل مستشنعة دفعتهم إليها أصولهم الفاسدة .

---

(١) زك : عن قدرة الكفر . (٢) زك : ـ . (٣) زك : الأفعال الاختيارية والاضطرارية .
(٤) أك : + فما أدى إلى خلافه كان بطلانه معلوماً بطريق الاضطرار . (٥) زك : جل وعلا .
(٦) زك : عبيده ، أ : مصححة على الهامش : عبيده . (٧) ز : والباري ، زك : + جل جلاله .
(٨) ز : متأخرهم . (٩) ز : الوحدة . (١٠) ز : مقدراً . (١١) زك : لا يصح .
(١٢) زك : أن يفعل من جنس . (١٣) ز : التولي . (١٤) ز : لهم .

وأما القائلون بأنها[1] لا تصلح للضدّين ، وقوة الطاعة غير قوة المعصية ، يقولون إن قوة الطاعة التوفيق ، وقوة المعصية الخذلان ، والترك على ما[2] يختار . قالوا : دليل ذلك أنّ الناس يسألون من الله[3] المعونة والعصمة[4] على علم منهم أنْ ليس معهما زيغ ، ويسألون التوفيق على الإحاطة أنّ[5] معه الإصابة . ويقولون : اللهم قوّني على طاعتك وأعنّي على أداء ما افترضت عليّ ، ويتعوّذون[6] بالله من الخذلان . ولو كان بكل واحد منهما ما يكون بالآخر لم يكن الذي يسأل بالسؤال أولى من الذي يتعوّذ منه ، ولو كان يكون بالعصمة زيغ ، لم يطمئن[7] القلب[8] عند الوجود ، فثبت أنّ قوة كل نوع غير قوّة النوع الآخر . ولأنّ[9] أحداً لا يطلق القول بأنّ الكافر معصوم وأنّ المؤمن مخذول . ولو كان « مع كل »[10] واحد منهما ما يصلح للأمرين جميعاً لم يكن أحدهما بالشهادة له بالخذلان ، والآخر بالشهادة له بالتوفيق والعصمة أولى من القلب ، أو يوصف كل واحد منهما بأنه موفق مخذول ، وذلك باطل . ولأنّ الجمع[11] بين الضدّين حال وجود القدرة غير ممكن ، وهي لا تبقى ليُفعل بها ضدٌّ في وقت والضدّ الآخر في وقت آخر ، فلا يُتصوّر أن تكون قدرة لهما ، بل كانت قدرة لما وقع بها . وكذا الزَمِن والعليل والطفل يقدرون على الزحف من الجبل مع العجز عن[12] الارتقاء فيه ، « وكذا[13] العليل ينحدر من السلم على جهد واستمساك ولا يقدر على الارتقاء[14] فيه »[15] ، وكذا[16] الصحيح ينزل البئر بالحبل ولا يصح منه الارتقاء عنه ، وكذا الحي يقدر على تفريق أجزاء نفسه ولا يقدر على جمعها ، ويقدر على السبب الذي يحدث عقيبه « الانكسار من الزجاج وغيره من الأجسام ، ولا يقدر على السبب الذي يحدث عقيبه »[17] الانجبار . سوى هذا لهم حجج أُخَر أعرضنا عن ذكرها[18] .

ثم إنّ[19] المذهب الأول يندفع عنه هذا التشنيع الذي يتمسك به المعتزلة ، وهو نسبة قولنا إنّ الاستطاعة مع الفعل إلى القول بتكليف ما لا يطاق[20] .

---

(١) ك : إنها . (٢) أ : ـ . (٣) أت : + تعالى . (٤) ز : العصمة والمعونة . (٥) زك : أنه .
(٦) ك : ويتعوذن . (٧) ز : ليطمئن . (٨) ز : ـ . (٩) ز : والآن . (١٠) « ... » ك : على الهامش .
(١١) ز : الجميع . (١٢) كأت : مِن . (١٣) ز : ـ . (١٤) ز : ارتقاء . (١٥) « ... » ت : ـ .
(١٦) أ : وكذلك . (١٧) « ... » ك : على الهامش . (١٨) ز : ذكر . (١٩) زك : ـ .
(٢٠) زك : + والله الموفق .

فأمّا[١] على المذهب الثاني - وهو مذهب من يقول إن القدرة لا تصلح للضدّين - فقد اختلفت[٢] عباراتهم في دفع[٣] هذا السؤال .

فذكر الأشعري في كتابه المسمّى بالنوادر أنّ تكليف ما لا يطاق جائز ، وأنّ الله تعالى لو أمر عبده بالجمع بين الضدّين لم يكن سفهاً[٤] ولا مستحيلاً . وهذا على أصله[٥] مستقيم ؛ فإنّ من أصله أنّ الله تعالى لو عذّب الخلق في النيران خالداً مخلّداً من غير جناية وُجدت منهم ٥ كان ذلك حكمة وصواباً ، ويوصف ذلك بالحُسْن . ولو غفر للكفّار وأدخلهم الجنّة كان ذلك أيضاً حكمة وصواباً لأنه يتصرّف في [مُلْكه ومِلكه كيف يشاء . وتكليف مالا يطاق][٦] في الشاهد إنّما كان قبيحاً لأنّ المكلّف لا يتصرّف في ملك نفسه . ولأنّ المكلّف في الشاهد يأمر لجلب نفع[٧] ، وينهي لدفع ضرر ، ولا يحصل ذلك بتكليف ماليس في الوسع ، بخلاف الصانع جل جلاله[٨] ؛ فإنه يجلّ عن جلب نفع أو دفع ضرر . ولا استحقاق من العبد ١٠ لا للجنة ولا للنار بفعله[٩] ، وإنّما الطاعة والمعصية أمارتان[١٠] يُستدل بها أنّ الله تعالى يعذّب هذا في النار / ويُدخل ذلك الجنّة . فعلى هذا لو كلّف العبد ما لا يطاق ويجعل ذلك [١٣٢ أ] أمارة أنه معاقب كان ذلك[١١] جائزاً . وإذا كان كذلك كان تكليف العبد ماليست له قدرة عليه لاشتغاله بضده جائزاً ، غير أنّ الشرع وَرَد بتكليف هذا النوع ولم يرد بتكليف[١٢] ذلك النوع ، مع استوائها في الجواز . ١٥

وقال أبو إسحق الاسفراييني : قال أهل الحق : يستحيل تكليف ما لا يطاق لاستحالة وجود المعنى الذي يقتضيه التكليف مع العجز ، لا للقبح والسفه ؛ وهذا لأنّ الذي يقتضيه التكليف[١٣] استحقاق[١٤] نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة ، وهذا لأن التكليف إنّما يتميّز عمّا ليس بتكليف بهذا . قال : ولا يُتوهم ذلك بغير استحقاق نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة ، فعلى هذا ظهر الفرق[١٥] بين تكليف المعجوز عنه وتكليف ماليس ٢٠

(١) ك: وأما ، ز: وما . (٢) ت: اختلف . (٣) ت: مكررة . (٤) ت: سفا . (٥) زك: أصلهم .
(٦) [...] غير مستقيم في النسخ ، أ: وملكه وكيف وتكليف ما لا يطاق ، ت: وكيف يشاء وملكه وتكليف مالا يطاق ، ز: وكون تكليف ما لا يطاق ، ك: وملكه وكون تكليف ما لا يطاق .
(٧) زك: بأمر يجلب نفعاً . (٨) زك: جل وعلا . (٩) ك: بفعل . (١٠) ت: - . (١١) ز: - .
(١٢) ك: تكليف . (١٣) زك: - . (١٤) ت: استحقاقه . (١٥) كأت: ظهر الفرق له .

بمعجوز عنه ، إلاّ أنه عجز عنه[١] لاشتغاله بضده ، فإنّ استحقاق نوع من العقوبة عليه على ضرب من المخالفة موهوم . قال : ويجوز ورود ذلك على التسخير والإعلام بالعجز وإظهار القدرة . فعلى هذا يدفعون هذا التشنيع عن أنفسهم .

ثم إنّا نقول[٢] : إن المعتزلة لو نظروا عن بصيرة ورفضوا[٣] التعصب جانباً وأعرضوا ٥ عن تقليد أسلافهم لعرفوا أنهم هم القائلون بتكليف ماليس في الوسع لا نحن ؛ وذلك[٤] لِمَا بيّنّا أنّ عندنا كان الفاعل وقت الفعل قادراً وكانت القدرة وقتئذ موجودة . ومن زعمهم أنْ لا قدرة للفاعل على الفعل البتّة ، إذ هي منعدمة وقت الفعل ولا يُتصوّر وجودها معه . أما على قول من يقول باستخالة بقاء الأعراض فظاهر ، وكذا على قول من يقول ببقائها ، لِمَا بيّنا أنّ زعمهم أنها وإنْ كانت موجودة لدى[٥] الفعل إلاّ أنها قدرة لغيره من الأفعال ، ولا ١٠ يوصف هو[٦] بتلك القدرة القائمة للحال أنه قادر على ذلك الفعل ، بل يوصف بأنه قادر بها على فعل آخر ، وإنما يوصف بكونه قادراً على هذا الفعل بهذه القدرة قبل وجود الفعل فإذاً لا يُتصوّر[٧] على قولهم حصول فعل من قادر ، ولا قادر يُتصوّر منه الفعل ، فكان كل مأمور « بعمل[٨] مأموراً »[٩] بما[١٠] هو غير قادر عليه . « وعندنا كل مأمور مأمور[١١] بما هو قادر عليه »[١٢] . ومِن أعجب الأقاويل قول مَن ينسب القائل بأنه كُلّف ما له[١٣] عليه ١٥ القدرة إلى القول بتكليف ما لا يطاق ، وينسب القائل بأنه[١٤] كُلّف ماليس هو بقادر عليه إلى القول بتكليف ما يطاق[١٥] . ولو لم يكن هذا وقاحة أو حماقة[١٦] فلا وجود لهما إذاً . فظهر بهذا أنهم هم القائلون بالجبر المعتقدون بتكليف[١٧] ما لا يطاق ، فتبرّؤهم عن ذلك ونسبة خصومهم إلى ذلك جلوس تحت المثل السائر : رمتني بدائها وانسلّت .

بقي أنّ[١٨] على قول من يقول إنّ القدرة لا تصلح للضدّين : لم يكن مع الكافر في ٢٠ حالة[١٩] كفره قدرة الإيمان . فنقول : انعدام قدرة الإيمان كان بتضييعه القدرة لاشتغاله

(١) زك: - . (٢) زك: + وبالله التوفيق . (٣) أ: ورفعوا . (٤) زك: - . (٥) ك: لذا ، ز: كذا .
(٦) ت زك: هذا . (٧) زك: قادراً لا يتصور . (٨) زك: يفعل . (٩) «...» ت: - .
(١٠) ت: إنما . (١١) ت: - . (١٢) «...» ك: على الهامش ، ز: - . (١٣) ت: - . (١٤) زك: به .
(١٥) زك: ما لا يطاق . (١٦) ت: وحماقة . (١٧) كأت: تكليف . (١٨) ك: بقران .
(١٩) أت: حال .

بضده ، لا بمنع القدرة عنه ؛ ومَن مُنع عنه القدرة فهو معذور ، فأما من ضيّع القدرة فهو غير معذور بل معاتَب[1] ؛ فإنّ مَن أمرَ عبدَه بنحت خشب ثم غاب عن العبد ثم جاء والخشب غير منحوت فلامَه على ترك[2] النحت فقال العبد : إنّ القدّوم كان في هذا البيت وبابه مقفل فلم أتمكن من استخراجه والنحت به ، عَذَر العبد ، ولو لم يعذره سيده نُسب إلى السفه . وبمثله لو كان قال له إنّ القدّوم في البيت ومفتاحه في موضع كذا فاذهب وخذ[3] المفتاح وافتح الباب وأخرج القدّوم وانحت الخشب[4] ، ثم غاب السيد ثم حضر فوجد[5] الخشب غير منحوت فلام العبد فاعتلّ بأنّ القدّوم في البيت ولم أستخرجه ولم أتمكن من نحته بلا قدّوم ، كان[6] للمولى أن يعاتبه على ترك النحت وإن[7] كان لا قدرة له عليه بدون القدّوم[8] ، إلاّ أنه تمكّن من تحصيله ، وحيث لم يحصّله وبقي على العجز كان ذلك بتضييعه [١٣٢ ب] القدرة مع تمكنه من تحصيلها . / فكذا فيما نحن فيه أجرى الله[9] العادة أنّ من كانت له أعضاء صحيحة وأسباب سليمة ، لو قصد فعلاً أعطاه قدرة ذلك الفعل ، وإنما[10] لم يعطه قدرة ذلك الفعل[11] لإعراضه[12] عنه ، فكان مضيّعاً للقدرة .

وبهذا يجاب عن تمويه محققيهم أن القدرة لمّا لم تصلح للضدّين ، وقدرة الكفر لا يُتَصوّر حصول الإيمان بها ، فكان قيام قدرة[13] الكفر وقيام نفس الكفر ووجود إرادة الكفر من هذا القادر مانعة من وجود قدرة الإيمان ؛ كوجود الزَمانة والشلل في اليد يكون مانعاً من وجود قدرة البطش . ثم التكليف مع الشلل تكليف ما لا يطاق ، فكذا هنا[14] ، بل أولى ، لأنّ المانع هناك شيء واحد وهو الشلل ، وههنا المانع ثلاثة أشياء وهي قدرة الكفر وإرادته ونفسه .

فإنّا نقول : بذلك المانع كان ممنوعَ القدرة ، وبهذه المعاني كان مضيّعاً للقدرة[15] ، فكان ذلك معذوراً ولم يُكلّف ، وبقي هذا مكلّفاً ولم يُعذر[16] على ما ذكرت من المثال وكما بيّنت أنّ في حال وجود الكفر يستحيل وجود الإيمان ، وعندنا[17] يؤاخَذ بذلك الكفر

---

(١) أ : معاقب . (٢) ك أت : تركه . (٣) ت : خذ . (٤) زك : وانحت به . (٥) أت : ووجد .
(٦) ز : وكان . (٧) أ : فان . (٨) ز : القدور . (٩) ت زك : + تعالى . (١٠) ز : وإن ما .
(١١) زك : قدرة فعل . (١٢) ز : إعراضه . (١٣) ز : فكان قدرة قيام . (١٤) أت : فكذا هذا .
(١٥) زك : القدرة . (١٦) ز : يقدر . (١٧) أت : وعندهم .

لحصوله باختياره ، وفوات القدرة بتضييعه وتفويته ، ثم صار الحاصل أنّ لأجل هذه العلّة[1] صار التكليف عندنا دائراً مع صحة الآلات والأسباب دون حقيقة القدرة .

والمعتزلة يشترطون لصحة[2] التكليف حقيقة القدرة ويموّهون أنّ التكليف بدونها تكليف ما ليس في الوسع ، ثم هم القائلون به[3] في التحقيق[4] دون خصومهم .

والأشعرية والجبرية لا يشترطون لصحة التكليف لاستطاعة[5] الأسباب والآلات ولا حقيقة الاستطاعة ، فألحقت « المعتزلة حقيقة »[6] القدرة بقدرة سلامة الأسباب لاشتراط التكليف ، « وألحقت الجبرية استطاعة سلامة الأسباب بحقيقة الاستطاعة في ترك الاشتراط للتكليف »[7] .

وأصحابنا[8] اشترطوا « لذلك سلامة الأسباب والآلات ولم يشترطوا »[9] حقيقة القدرة .

والصحيح ما ذهبنا إليه لما مرّ من الدلائل المعقولة . وقد ورد كتاب الله تعالى بتقرير ذلك ؛ فإنه تعالى خاطب مَن ببخارى عند وجود الزاد والراحلة وتوفّر الأسباب والآلات بأداء الحج وأوجب عليه ذلك وإن كانت قدرة أداء أفعال الحج منعدمة ببخارى ، وأوجب عند عموم النفير وقصور من بالثغور من أهل الإسلام عن مقاومة من بإزائهم من[10] الكفرة وعجزهم عن الذبّ عن البيضة وحماية الجوزة ، على من بأطراف دار الإسلام من المسلمين الذين لهم[11] غناء وكفاية ، جهادَ أولئك الأعداء وذبّهم عن حريم دار الإسلام ، وإن كانت قدرة مجاهدة العدو بأقصى الروم والهند[12] منعدمة . ولا شك أن الحج والجهاد يجبان أولاً ، ثم لمّا لم يتمكن من أدائهما إلاّ بقطع المسافة وَجبَ عليه ذلك والخروج ، على ما هو الأصل أنّ الأمر بالفعل أمر به وبما لا[13] يتوصّل إلى أدائه إلاّ به . ولا وجه إلى القول بأنه[14] يجب عليه الخروج وقطع المسافة ليحصل له قدرة الأداء ثم[15] يجب الأداء حينئذ ، لأنّ إيجاب تحصيل شرائط الأداء ثابت لما هو من ضرورة الخروج عن الواجب ، فأمّا إيجاب تحصيل أسباب

---

(١) ز : اللعنة . (٢) أت : بصحة . (٣) زك : ـ . (٤) ز : تحقيق . (٥) ز : لاستطاعة .
(٦) « ... » ت : مكرر . (٧) « ... » ك : على الهامش . (٨) زك : + رحمهم الله . (٩) « ... » ز : ـ .
(١٠) زك : عن . (١١) ز : بهم . (١٢) أ : أو الهند . (١٣) ز : لم . (١٤) أت : أنه . (١٥) ز : بما .

الوجوب أو شرائطـه فغير ثـابت البتّـة لما في الأول اتباع التابع المتبوعَ ، وفي الثاني اتباع المتبوع التابعَ ، وهو قلب المعقول ؛ يدلّ عليه أنّ مَن وجد الزاد والراحلة ولم يخرج إلى الحج حتى مات ، يأثم إثم ترك الحج بإجماع الأمة ، لاإثم ترك الخروج . وصاحب موسى[1] عاتبه عند ترك الصبر مع قوله : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ ، لِمَا أنّ أسباب الصبر وآلاته كانت ثابتة ، وإنما المنعدم حقيقة استطاعة[2] الصبر ؛ دلّ أنّ الخطاب يعتمد الاستطاعة الأولى لاالثانية .

[١٣٣ أ] وعبّر / الشيخ أبو منصور رحمه الله عن هذه المعاني بأوجز لفظ وأحسن عبارة فحكى إلزام الكعبي أنّ ماقلتم تكليف ما لا يطاق ، وهو قبيح في العقل ، ثم أجاب فقال[3]: إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير قوة الظاهر وهي الصحة ، فأمّا غيره فليس كما يقول ، بل كلّف الله تعالى ثم صاحبَ موسى[4] بما يعلم أنه لا يستطيع . ثم يقال له : وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل قبيح في العقل ، والذي ادّعيته من القبح إنما هو في عقل[5] من يحيل وجود الفعل ولا قوة وقت الفعل ، فصار قوله عند التحصيل هو القبيح في العقل إنْ صدقَ فيما ادّعى[6] .

[و] قولهم إن تعلق[7] القدرة بالموجود محال ، لأن القدرة يُحتاج إليها ليُفعل بها ، فإذا وجد بها[8] الفعل استُغني عنها .

قلنا : قد مرّ أنّ القدرة تجري مجرى العلل ، والعلة مع المعلول يوجدان معاً[9] ، كقيام السواد واتصاف المحل بأنه أسود . ولا يقال إنه لمّا صار أسود[10] استغنى عن قيام السواد به ، وإنما يحتاج إلى قيام السواد به ليصير أسود ، بل قيل : يحصلان جميعاً معاً لاستحالة حصول المعلول بعلّة معدومة ، وكذا العلم بالشيء مع صيرورته معلوماً ، وكذا الحركة والموت والحياة .

وكثير من أصحابنا[11] يقولون : « إن قدرة »[12] الباري جل وعلا[13] متعلقة

(١) زك : + عليهما السلام . (٢) ك : على الهامش . (٣) أت : وقال . (٤) زك : + عليهما السلام .
(٥) ك : إنما هو في هو عقل . (٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : تعليق . (٨) زك : - . (٩) ز : - .
(١٠) ز : أسوداً . (١١) زك : + رحمهم الله . (١٢) «...» ز : مكرر . (١٣) أت : جل جلاله .

بالاختراع ، ومن شرط الاختراع أن تؤثر قدرة المخترِع في العدم والوجود جميعاً حال حدوث المقدور ، وذلك يوجب سبق القدرة للمقدور[1] ليصح تأثيرها في العدم ، والقدرة المحدثة غير صالحة « للاختراع بل هي صالحة »[2] لكون المخترَع كسباً للقادر ، فلم يكن من شرطها التقدم[3] على المقدور ، بل من شرطها وجود المخترَع ليتعلق بها فيكون كسباً له . وعن هذا المعنى قيل إنّ مسألة الاستطاعة فريعة لمسألة خلق الأفعال ؛ فإنّ عندهم لمّا كانت قدرة العبد للاختراع ، لابد من أن تكون سابقة ، وعندنا لمّا لم تكن للاختراع لم تكن سابقة بل كانت مقارنة لما يوجد[4] بالاختراع ، ولهذا المعنى جرى العرف من المتكلمين بإيراد هذه[5] المسألة عقيب مسألة خلق الأفعال[6] .

ثم نقول لهم : إنّ تعلق القدرة يستحيل بأي موجود ؟ [أ] بموجود وقع عنه الفراغ أم بموجود لم يقع عنه الفراغ بعد ؟

فإن[7] قال بالأول فهو مسلَّم ، غير أنّ الأعراض ليست لها حالة الفراغ ، إذ هي الحالة الثانية[8] من حالة الوجود ، وهي لاتبقى ، فتنعدم في تلك الحالة .

وإن قال بالثاني فهو غير مسلَّم أنّ القدرة لاتتعلق به ، « بل تتعلق به »[9] ويوجدان معاً على مامرّ .

وهذا هو[10] الجواب عن قولهم إنّ القدرة لو كانت توجد مع الفعل لم يكن إضافة الفعل إلى القدرة أولى من إضافة القدرة إلى الفعل ؛ فإنّ السواد مع اتصاف[11] المحل بكونه أسود ، وكذا الحركة مع المتحرك والموت مع الميت والحياة مع الحي وجميع الصفات مع اتصافها وخروج[12] العصا من اليد مع الإلقاء[13] وطلوع الشمس مع وجود النهار ، كل ذلك يوجدان معاً ، ولا تخفى العلّة والمعلول ، ويعرف ببديهة العقل حصول أحدهما بالآخر واستحالة إضافة العلّة إلى الحكم . ولهذا[14] قالت الفلاسفة : العلّة متقدمة على المعلول لاتقدّماً زمانياً بل تقدماً من حيث الرتبة . وحقيقة الكلام مامرّ أنّ حصول العلّة في هذه

(١) أت : المقدور . (٢) «...» أ : على الهامش . (٣) ت : التقديم . (٤) زك : وجد . (٥) أت : - .
(٦) أت : خلق أفعال العباد . (٧) ت : وإن . (٨) ك : الثالثة . (٩) «...» زك : - .
(١٠) ز : - . (١١) زك : فإن السواد باتصاف . (١٢) ك : وخرج . (١٣) ز : إلقاء . (١٤) ز : ولهذه .

الفصول لو تقدمت لانعدمت وقت حصول المعلول ، وحصوله بعلّة معدومة غير مُتصوَّر ، فلا بد من حصولهما معاً ، فكذا فيما نحن فيه .

وبهذا يبطل ما زعموا أنّ الفعل لو لم يوجد حتى تحصل القدرة - ولن تحصل هي حتى يوجد الفعل - لا يتصوّر وجودهما كما ضرب من المثال .

[١٣٣ ب] فإنّ الاتصاف بالسواد « مع وجود السواد »[١] / يوجدان معاً ولا يُتصوّر وجود أحدهما بدون الآخر ومع ذلك يوجدان ، وإنما ذلك فيما يتعلق كل واحد منهما بصاحبه تعلق المشروط[٢] بالشرط[٣] ، فيكون وجود هذا شرطاً لوجود « ذلك ، ووجود ذلك شرطاً لوجود »[٤] هذا ، ووجود المشروط يكون بعد وجود الشرط ، فيصير شرط وجود كل واحد منهما تقدم صاحبه عليه ، وهذا محال . فأما فيما يوجدان معاً فعليه أكثر الأمور[٥] .

وأمّا[٦] قولهم : هل اتّقى أحد معصية الله تعالى وهو قادر عليها ؟

فنقول : إن عنيت بالقدرة قدرة الأسباب والآلات[٧] ، فنعم . وإن عنيت حقيقة قدرة[٨] الفعل كان السؤال محالاً لأنّ تلك القدرة توجد مع الفعل ، فكأنك قلت : هل اتّقى أحد معصية الله تعالى وهو فاعل لها ، وهذا محال .

ثم يقابل بمثل هذا التشنيع فيقال : هل أعطى الله تعالى وليّاً قوة الطاعة حين[٩] الطاعة ؟

فإن قال : لا ، تمكنت وحشة عظيمة .

وإن قال : نعم ، أقرّ بقولنا .

فإن[١٠] قالوا : لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول لو قيل له : لم لا فعلت كذا ؟ فيقول : لأنّي لم أقدر عليه . فمثله في الغائب .

قلنا : هذا يكون عذراً فيما منع عنه القدرة لا فيما ضيّعها بإيثاره بدله ، وبالله

---

(١) « ... » ت : - .   (٢) ت : الشروط .   (٣) ز : - .   (٤) « ... » ك : على الهامش .

(٥) زك : + والله الموفق .   (٦) أت : فأما .   (٧) ز : الآلات والأسباب .   (٨) أك : قدرة حقيقة .

(٩) زك : بعين .   (١٠) زك : وإن .

التوفيق . على أنه لا يُعاتَب على انعدام المأمور به من قِبَله بل لفعله ضد المأمور به ، وقد فعل ذلك عن قدرة .

وفي المسألة شبهات كثيرة للخصوم[١] ، ومَن أحكم ما أوردناه لا يتعذر عليه الانفصال عما يورَد عليه من تلك الشبهات إن شاء الله تعالى .

---

(١) أت : الخصوم كثيرة .

الكلام في خلق أفعال العباد

« قال رضي الله عنه »[1] : وإذا[2] فرغنا من بيان الاستطاعة وإثباتها[3] وأقسامها ووقت ثبوت كل منها ، فنتجاوز إلى الكلام في أفعال العباد أنها مخلوقة لهم أم لله تعالى ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : اختلف الناس في أفعال الخلق .

٥ جعلها بعضهم لله تعالى ونفوا عنها تدبير الخلق وأزالوا[4] عنها قدرتهم ، بل لم يثبتوا لهم قدرة وجعلوها كلها اضطرارية[5] كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة ، وأحالوا اتصاف العباد بالقدرة ، وهو قول جهم بن صفوان الترمذي . وإضافتُها إلى العباد عند هؤلاء مجاز ، فيكون قول القائل : ذهب زيد ومشى عمرو ، بمنزلة قول القائل : طال الغلام ومات زيد وابيضّ شعر عمرو وشاخ عبد الله .

١٠ وبعضهم جعلوها للعباد وقطعوا[6] تدبير الله[7] عنها بالكلّية وقالوا : يخترعها[8] العباد فيخرجونها من العدم إلى الوجود ويُحدثونها ويتولّون إيجادها وإحداثَها ، شاء الله « تعالى ذلك »[9] أم لم يشأ . وإليه ذهبت المعتزلة القدرية بأجمعهم . إلاّ أن أوائلهم كانوا يتحرّجون عن إطلاق لفظة التخليق وتسمية العبد خالقاً ، وكانوا يطابقون جميع المسلمين في قولهم : لا خالق إلاّ الله ، وإن كانوا يثبتون معنى الخلق ، وكانوا يطلقون لفظة الإيجاد والإحداث ويسمّون العبد موجِداً محدِثاً ، إلى زمن أبي علي الجبّائي ، فلما رأى معنى الخلق ثابتاً أطلق ١٥ لفظة الخلق[10] وسمّى العبد خالقاً ولم يبال من مخالفة إجماع الأمة مع إقراره بكونه حجّة موجبة للعلم قطعاً كالنص لِمَا رأى من تحيّر سلفه وعجزهم[11] عن التفرقة بين الإيجاد والتخليق ، وكان الناس يتعجّبون من جرأته على الله تعالى وركوبه خطة مخالفة إجماع

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : وإذ . (٣) ز : وإسباتها . (٤) ز : وأزلوا . (٥) ت : اضطرادية .
(٦) ز : ـ . (٧) أت : + تعالى . (٨) ت : يخترعوها . (٩) « ... » ت : ـ . (١٠) تأك : الخالق .
(١١) ت : عجزهم .

المسلمين ليتكن من تحقيق ضلالته[1] ، إلى أن نشأ أبو عبد الله البصري المعروف بالجعل[2] منهم وأتى بما لم يتجاسر عليه مشرك وزعم[3] أن / الله تعالى ليس بخالق في الحقيقة بل يوصف [١٣٤ أ] بذلك مجازاً ، وإنما الخالق على الحقيقة هو العبد ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون[4] علوّاً كبيراً .

٥ وإنما تفرّع هذان المذهبان الباطلان[5] المتناقضان ، أعني مذهب الجبرية ومذهب القدرية الحاصلَيْن على طرفي الغلوّ والتقصير ، من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة وهي أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرَيْن محال لمّا وجدوا ذلك في الشاهد محالاً ، والشاهد أصل الغائب .

فبعد ذلك نظرت المعتزلة إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين ، فتمسّكوا ١٠ بها وجعلوا أفعال العباد الداخلة تحت قُدَرهم مخلوقة لهم[6] خارجة عن قدرة الله تعالى ، « وعَموا عن الدلائل التي توجب إحالة خروج مقدور عن قدرة الله تعالى »[7] .

ونظرت الجبرية[8] إلى الدلائل الموجبة[9] دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى ، المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الباري جلّ وعلا ، فتمسّكوا بتلك الدلائل وجعلوا الأفعال مخلوقة لله تعالى خارجة عن أن تكون مقدورة لغيره لاستحالة تعلُّق قدرة غير الله ١٥ تعالى بما تعلقت به قدرة الله تعالى . ثم لمّا لم يُتصوَّر عندهم مقدور لا تعلُّق له بقدرة الله تعالى ، لا يُتصوّر أن يتعلق مقدور ما بقدرة غير الله تعالى ، ولو كانت لغير الله تعالى قدرة[10] لكانت قدرة لا يُتصوّر تعلقها « بمقدور ما البتّة »[11] ، « ومن المحال وجود قدرة لا يُتصوّر تعلقها بمقدور »[12] ، إذْ[13] لم يكن حينئذ بينها[14] وبين العجز فرق ، أبَوا على هذه القضية أن يكون لغير الله تعالى قدرة ، وجعلوا أفعال الحيوانات كلها اضطرارية ، وعموا ٢٠ عن الدلائل الموجبة أن يكون للعباد فعل وأنّ لهم القدرة على أفعالهم .

---

(١) زك : + لعنه الله . (٢) زك : بالجعد . (٣) أت : فزعم .
(٤) زك : هذا الظالم لعنه الله ، أ : يقوله هذا الظالم الظالمون . (٥) زك : ـ . (٦) ز : له .
(٧) « ... » ك : على الهامش ، ز : ـ . (٨) زك : + لعنهم الله . (٩) زك : التي توجب إحالة .
(١٠) زك : ـ . (١١) « ... » ك : على الهامش .
(١٢) « بمقدور ما ... تعلقها بمقدور » ز : ـ ، « ومن المحال ... تعلقها بمقدور » ك : ـ .
(١٣) ت : إذا . (١٤) ز : بينهما .

ومنهم من حقق الأفعال للخلق وقال[1] إنهم بها[2] صاروا عصاة مطيعين ، وجعلوها مخلوقة لله تعالى ، ونفوا إحالة تعلق قدرتين بمقدور واحد ، ونفوا الضرورة عن أفعالهم بدخولها تحت قدرة الباري جل وعلا[3] ، فيُستفاد بالأول ثبوت العدل ونفي الظلم تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ، وإثبات الفضل تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ، ويستفاد بالثاني معرفةٌ بأن الله[4] موصوف بما وصف به نفسه ومحمود[5] به كما قال الله[6] : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . وهذا[7] هو مذهب أهل السنّة والجماعة .

ثم الأشعرية وإن وافقتنا[8] في حقيقة المذهب ، فقد زعمت أنّ ما هو مقدور العبد يُسمّى كسباً ولا يسمى فعلاً له[9] كما لا يسمى خلقاً ، وهذا منه امتناع عن إطلاق ما أطلقه الله[10] بقوله تعالى : ﴿ وافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ وغير ذلك من الآيات ، و[ما] أطلق جميع أهل اللسان بقولهم[11] : فعل فلان كذا ، وفلان كريم الفعال ، و[ما] أطلق هو وجميع المتكلمين ؛ فإنّ الناس بأجمعهم يسمّون هذا الباب باب خلق أفعال العباد ، وكذا ذكر الأشعري في كتبه[12] ، وكذا جميع أصحابه . والامتناع عن إطلاق ما أطلق هو بنفسه تناقض . وقد[13] تبع الأشعري في هذا الرأي أبا عيسى محمد بن عيسى[14] الملقّب ببرغوث ، وهو في الحقيقة اختلاف في العبارة دون حقيقة المذهب .

ومذهب الجبرية باطل بدلالة السمع والعقل والضرورة التي يصير دافع[15] ذلك مكابراً .

فأما السمع فنحو[16] قوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ، ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ ، وفي الجزاء : ﴿ كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وقوله[17] : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ... الآية ، وقوله : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، وغير ذلك ممّا أثبت لهم أسماء العمّال ، ولفعلهم اسمَ الفعل بالأمر والنهي والوعد والوعيد . وليس / [١٣٤ ب] في الإضافة إلى الله تعالى نفي[18] ذلك ، بل هي لله تعالى بأن خلقها على ماهي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن ،

(١) أت : قال . (٢) ك : - . (٣) أت : جل جلاله . (٤) أزك : + تعالى . (٥) أت : محمود .
(٦) ز : + تعالى . (٧) أت : هذا . (٨) ك : وافقت ، ز : وافقنا . (٩) ك : - . (١٠) أت : + تعالى .
(١١) زك : قولهم . (١٢) زك : كتابه . (١٣) أت : وهو . (١٤) ت : في هذا الرأي عيسى بن عيسى .
(١٥) ز : رافع . (١٦) زك : فمن نحو . (١٧) زك : + تعالى . (١٨) ز : لفي .

للخلق[1] على ما كسبوها وفعلوها. على أنّ الله تعالى أمر ونهى ، ومحال الأمر بما لا فعل للمأمور أو المنهي . وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإِحْسَانِ ﴾ .. الآية ، ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز الأمر اليوم[2] بشيء يكون[3] لأمس أو للعام[4] الأول أو بإنشاء الخلائق وإن[5] كان لا معنى لذلك في أمر الخلق .

ثم في العقل[6] قبيح أن يضاف إلى الله تعالى الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور المنهي المثاب المعاقَب ، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له ، ولا قوّة إلاّ بالله .

وأيضاً إنّ الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا ، والعقاب لمن عصاه ، فإذا كان الأمران فعلَه فإذاً هو الْمجزي بما ذكر ، وإذا[7] كان الثواب والعقاب حقيقة فالائتمار[8] والانتهاء كذلك ، ولا قوة إلاّ بالله[9] .

وكذلك في العقل محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعه أو يعصيه ، ومحال تسمية الله تعالى عبداً ذليلاً مطيعاً عاصياً سفيهاً جائراً ، وقد سمّى الله تعالى بهذا كله أولئك الذين[10] أمرهم ونهاهم[11] ، فإذاً صارت هذه الأسماء في التحقيق له ، فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والمخلوق ولا غير ثَمّ ، وذلك مدفوع في السمع والعقل جميعاً ، ولا قوة إلا بالله .

وأيضاً إنّ كل واحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله وأنه فاعل كاسب ، فلو جاز[12] صرف[13] مثله عمّا طريق[14] العلم به الحس[15] أو إبطاله فحق[16] العلم بجميع العالم مثله ، وذلك قول مهجور[17] ، ومثله قول أهل الجبر . وهذا قول تغني الحكاية عنه[18] عن[19] الاطناب فيه لانقراض الجبرية[20] عن آخرهم وارتفاع مقالتهم ، ولما ليس لهذا القول معنى يُكلم عليه صاحبه ، إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل ، وإذا انتفى بطل القول ، وبه يناظر ويحاجّ ، فزال الذي يكون به الحجاج واضمحل .

(١) ت : والخلق . (٢) زك : - . (٣) ت : - . (٤) ك : لعام ، ز : لقام . (٥) أ : فإن .
(٦) زك : في الخلق . (٧) ك : وإذ . (٨) زك : والائتمار . (٩) زك : + تعالى . (١٠) ز : الذي .
(١١) أز : أمرهم الله ونهاهم ، ت : أمرهم الله تعالى ونهاهم . (١٢) ك : - . (١٣) ت : ضرب .
(١٤) أ : عما هو طريق . (١٥) ك : الحسن . (١٦) ت : بحق . (١٧) ت : مجهور . (١٨) أزت : - .
(١٩) زك : دون . (٢٠) زك : + لعنهم الله .

وأما الكلام بيننا وبين المعتزلة فنبدأ ببيان مالهم من الشُّبَه فنقول : إنهم يحتجّون من كتاب الله تعالى بقوله تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [أنّ] في الآية دلالة كون غيره خالقاً ، لأنّ إطلاق ذلك يوجب أن له تعالى مزيّة على كل خالق ، كما يقال : فلان أحذق الكتاب وأجودهم خطّاً ؛ ألا يرى أنّ القول بأنه تعالى أكبر الآلهة محال لاستحالة ثبوت الإلهية لغيره ؟ وههنا[1] لمّا أطلق هذا دلّ أنّ غيره خالق .

ويتعلّقون أيضاً بالأمر والنهي والوعد والوعيد الثابتة من الله تعالى للناس في أفعال[2] مختلفة ، ولو كان الله تعالى هو الذي تولّى تخليق[3] أفعالهم وإيجادها لصار آمراً نفسه ناهياً إيّاه « واعداً إيّاه »[4] موعداً إيّاه[5] ، لأنه هو الذي تولّى إيجادها ، فكان هو المؤمن والكافر والمطيع[6] والعاصي ، وذا محال ، مَن تفوّه به يُحكم بانسلاخه عن الدين ، وكذا الذم والمدح على ما يُذم ويُمدح[7] من الأفعال يكونان راجعَين إليه ، لأنّ الموجد بذلك أولى ممّن ليس بموجد ، وكذا التعذيب والإثابة يحصلان على فعل نفسه وهما مقابَلان بالفعل ، فينبغي أن يكون الله تعالى هو المعاقب المثاب لا العبد ، والقول به كفر .

وقرروا هذا الكلام وأبرزوه على طريقة الاستقراء واشتغلوا بالتقسيم[8] وقالوا : فعل العبد لا يخلو[9] :

إمّا أن يكون كله من الله تعالى ، تولّى[10] إيجاده بلا صنع « من العبد »[11] .

وإمّا أن يكون العبد أوجده أيضاً مع الله تعالى ، فوُجد بإيجاد الله تعالى وإيجاد العبد ، وقد شارك العبد[12] الله تعالى في إيجاده .

وإمّا أن كان العبد هو الذي تولّى الإيجاد على سبيل الانفراد والاستقلال والاستبداد .

[١٣٥ أ] / والقسم الأول فاسد لعَود المدح والذم على هذه الأفعال إلى العبد دون الله « تعالى ، ولو كان الله تعالى هو الموجد لها لرجع إليه الذم والمدح .

---

(١) أزت : ثم ههنا . (٢) ز : أفعالهم . (٣) زك : خلق . (٤) « ... » ت : - . (٥) ت : - .
(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : ويحمد عليه . (٨) ز : بأنفسهم . (٩) ك : يخل ، ز : يخفى .
(١٠) ت : توالي . (١١) « ... » ز : - . (١٢) ك : على الهامش .

وللقسم الثاني أيضاً باطل لعود الذم على ذلك إلى العبد دون الله تعالى »[1] ، ولو كان الأمر على ذلك لم يكن العبد بأولى به[2] من الله[3] .

فتعيّن القسم الثالث .

ونظم الناشئ هذا المعنى فقال :

لم تعدُ[4] أفعالنا اللاتي نُذم بها ... إحدى ثلاث خلال حين نحصيها
إمّا تفرّد مولانا بصنعته[5] ... فيسقط اللوم عنّا حين نأتيها
أو كان يشركنا فاللوم يلحقه ... إن كان يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن للإله في خليقته ... صنع فما الذنب إلاّ ذنب جانيها

قالوا : وكذا دخول[6] مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال في الشاهد ، « ولا يختلف الشاهد »[7] والغائب في الجائز والممتنع كما في الجمع بين السواد والبياض ، فصار مدّعي إمكان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الغائب - مع كونه ممتنعاً في الشاهد - كمدّعي إمكان الجمع بين السواد والبياض والحركة والسكون في الغائب مع كون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، وذا خروج عن قضية العقول وإبطال للدلائل[8] ونقض للبدائه[9] .

وكذا القول به يؤدي إلى جعل[10] العباد شركاء لله تعالى في تحصيل الأفعال لأنها تحصل بقدرته[11] تعالى وبقدرتهم ، والقول بإثبات الشريك لله تعالى في تخليق العالم كفر صُراح[12] وخروج عن التوحيد إلى القول بالتثنية .

وكذا القول به يؤدي[13] إلى أن يكون العباد مضطرين في أفعالهم أو يؤدي إلى تعجيز الله تعالى ، وكلا الأمرين بيّن الإحالة ظاهر الفساد ، وما أدّى إلى ما هو المحال كان محالاً[14] ممتنعاً في نفسه .

---

(١) « ... » زك : - . (٢) زك : - . (٣) أزت : + تعالى . (٤) أت : لاتعدو ، ز : لما تعدو .
(٥) زك : لصنعته . (٦) ت : - . (٧) « ... » ت : - . (٨) ز : الدلائل . (٩) ز : البدائه .
(١٠) ك : على الهامش . (١١) ز : بقدرة . (١٢) أت : صريح . (١٣) ك : - .
(١٤) ز : محال .

وبيان هذا أنّ الله تعالى إذا أراد إيجاد فعل العبد[١] لا يخلو[٢] الأمر :

إمّا أن كان للعبد قدرة الامتناع وإما أن لم يكن[٣] .

فإن لم يكن فهو الاضطرار المحض والجبر الصريح ؛ إذ[٤] الفعل الضروري ما يتولّى الله[٥] تخليقه وليس للعبد قدرة دفعه عن نفسه والامتناع عنه ، كالألوان والأكوان[٦] والهيئات وحركات العروق النابضة وأشباه ذلك ، والقول به فاسد « يُعرف فساده »[٧] ٥ بالضرورة والعقل على مامرّ في إبطال كلام[٨] الجبرية[٩] .

وإن كان للعبد قدرة الامتناع فلا يحصل هذا الفعل ، فلا يثبت ما هو مقدور الله تعالى إذا[١٠] اختار العبد الامتناع عنه ، فيؤدي إلى تعجيز الله جلّ وتعالى عن ذلك[١١] ، وذلك باطل .

وكذا لو أراد العبد « تحصيله ، إن لم يكن لله تعالى قدرة الامتناع عنه فهو مضطر فيما ١٠ يفعل ، لأنّ فعل ما لا قدرة للفاعل على الامتناع عنه »[١٢] وتحصيل ضدّه فعل ضروري ، والقول به كفر .

وإن كان لله تعالى قدرة الامتناع كان العبد مضطراً ، إذ ليس له قدرة استجلابه عند قصده إلى ذلك إذا امتنع الله تعالى عن ذلك ، ولا قدرة دفعه إذا أوجده الله تعالى ، وهذا هو ١٥ حد الفعل الاضطراري .

ولأنّ من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وإيجاد القبيح قبيح[١٣] ، وإيجاد السفه سفه ، وموجد ذلك سفيه لأن الإيجاد فوق « المباشرة والاكتساب عندكم . ثم مباشرة القبيح قبيحة »[١٤] ومباشرة السفه سفه ، فالإيجاد أولى أن يكون كذلك . وكذا الموجد أولى أن [١٣٥ ب] يكون سفيهاً من المباشر[١٥] . وكذا يلزمون الظلم والجور على هذا / الوجه .

---

(١) زك : ـ . (٢) ك : يخل ، ز : يخفي . (٣) أت : أو لم يكن . (٤) ت : إذا . (٥) زك : + تعالى .
(٦) أت : ـ . (٧) «...» زك : ـ . (٨) ك : على الهامش . (٩) زك : + لعنهم الله .
(١٠) زت : إذ . (١١) أت : تعجيز الله تعالى جل لله عن ذلك . (١٢) «...» ك : مكرر .
(١٣) ت : ـ . (١٤) «...» ز : مكرر . (١٥) ز : المباشرة .

على أنّ ادّعاء معنى وراء الوجود يصير الذات به فاعلاً ادّعاء أمر غير معقول ، فكان مدّعي ذلك خارجاً عن قضية العقول .

فهذه[١] هي الشُّبه[٢] المعروفة لهم ، اقتصرنا عليها وأعرضنا عمّا سواها مخافة التطويل[٣] .

٥ والحجة لأهل الحق قوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، وأفعال العباد أشياء فيكون الله تعالى خالقها لعموم الآية .

والخصوم يعترضون على ذلك فيقولون[٤] : إنّ[٥] أفعال العباد مخصوصة من هذه الآية بدليل غرض الآية ؛ فإنها خرجت مخرج التمدّح ، وبدخول أفعال العباد تحتها يزول معنى التمدّح بل يثبت معنى يوجب الذم ؛ وهذا لأنّ من جملة أفعال العباد ما هو افتراء على الله ١٠ تعالى ووصف له بما لا يليق بصفاته[٦] وشتم له وقتل أوليائه وبسط اليد واللسان في رسله وأنبيائه ، ومقابلة سفرائه إلى خلقه وأمنائه على وحيه ومبلّغي أمره ونهيه بكل ما قدروا عليه من المكروه ووَسِعَه طوقهم من الجفوة . والمتعرّض لشتم نفسه والافتراء عليه سفيه[٧] في الشاهد الذي هو دليل تُبنى عليه أمور الغائب ، فكيف الموجِد لذلك والمُخرِج له من العدم إلى[٨] الوجود ؟ فعُرف[٩] بهذا أنه تعالى لم يرد بهذه الآية ـ وإن[١٠] خرجت مخرج العموم ـ ١٥ إلاّ الخصوص ؛ يحققه أنّ ذات الله[١١] شيء بلا خلاف بيننا وبينكم ، وكذا صفاته « عند كثير منكم أشياء ولم تكن ذاته ولا صفاته »[١٢] داخلاً تحت هذه الآية ، لِما في دخول ذلك فيها زوال ما سيقت له الآية من إثبات التمدّح إلى ما يضاده من ثبوت النقيصة الموجبة للذم[١٣] ، فكذا المختلَف فيه . ولا شك أنّ ما كان دخوله تحت الخطاب يوجب إبطال الفرض الذي سيق له الخطاب ويثبت ضدّ ذلك ، يمتنع دخوله تحته وإن كان بحيث يتناوله[١٤] اللفظ ٢٠ من حيث اللغة وإن لم يخص شيء سواه مما تتناوله لفظة الخطاب ، فكيف وقد خُصّ منه غيره مما هو مساوٍ لذلك الغير في المعنى الموجب خروجه عن قضية الكلام ؟ ولا شك أنّ

---

(١) ز : وهذه . (٢) ك : الشبهة . (٣) أت : + والله الموفق . (٤) زك :فنقول . (٥) أت : ـ .
(٦) ت : بصفاته له . (٧) زك : سفه . (٨) ت : ـ . (٩) زك : فعلم . (١٠) زك : إن .
(١١) كأت : + تعالى . (١٢) «...» ز : مكرر . (١٣) زك : للمذمة . (١٤) أت : تناوله .

إخراج « بعض ما يتناوله اللفظ عن قضية لمعنى يوجب إخراجه ، يوجب إخراج »[١] جميع ما يوجد فيه ذلك المعنى لاقتضاء العقول التسوية في الحكم « عند ثبوت المساواة في المعنى الموجب لذلك ، على أنّ العام الذي خُصّ منه شيء يُتوقف فيه »[٢] عند كثير من أهل الأصول لصيرورته[٣] مجملاً ، ولا يصح التعلق به لإثبات حكم جار مجرى الفروع يمكن إثباته بما يوجب غالب الرأي من الدلائل ، فضلاً عن إثبات ما هو من جملة الأصول الاعتقادية التي لا وجه إلى إثباتها إلاّ الدليل القاطع الموجب للعلم الثابت بطريق التيقن . وعند[٤] أكثر أهل الأصول وإن لم ينقلب مجملاً إلاّ أنه لا يوجب الحكم فيما وراء المخصوص من أفراد العموم وآحاده بطريق التيقن ، بل يوجب ذلك بطريق غالب الرأي بلا خلاف بيننا وبينكم . على أنّ عندكم هذا هو[٥] حكم العام وإن لم يُخص منه شيء . والتعلق بمثل هذا الدليل في الأبواب الاعتقادية جهل بمواضع الحجاج ومواقع الأدلّة ومراتبها في أنفسها ودرجات المحال التي يتعلق بها فيها . وتبيّن بهذا أنْ لا مُتعلق بالآية في محل النزاع وموضع الخلاف .

والجواب[٦] عن هذه الشبهات أن[٧] يقال : لا ريب أنّ الآية خرجت مخرج التمدّح ، ولا شك أنّ معنى التمدّح يحصل بما يختص هو تعالى به ولا يشاركه فيه غيره ، ولو خصّ منه المتنازع فيه لزال هذا المعنى ، لأنّ الآية تصير في التقدير : خالق كل شيء « هو فعله ، أو خالق كل »[٨] شيء ليس بفعل غيره ، وعندكم يساويه في هذا المعنى كل ماله الأفعال[٩] الاختيارية من البق والبعوض والكلب والخنزير ؛ فإنّ كل شيء من هذه الأشياء عندكم [١٣٦ أ] خالق كل شيء هو فعله أو ليس هو بفعل[١٠] غيره ، / ولا تمدّح لله تعالى بما يساويه فيه كلٌّ مادَبَّ ودرج وإن هان وضعف في نفسه . وهذا جهل مفرط بالحقائق ؛ فإنه إبقاء ما سيقت له الآية بإثبات أمر يوجب ثبوتُه إبطالَ ما سيقت له الآية . والقصد إلى إبقاء[١١] الشيء بإثبات ما يوجب إبطاله[١٢] جهل[١٣] لا يوازيه جهل ولا يخفى فساده على من له أدنى لب .

[و] قولهم إنّ إيجاد شتم نفسه والافتراء عليه سفه ، استدلالاً بالمتعرِّض لذلك في

(١) « ... » ز: ـ .　(٢) « ... » ت: ـ .　(٣) ز: لضرورته .　(٤) أ: عند .　(٥) زك: ـ .
(٦) أت: ويجاب .　(٧) أت: بأن .　(٨) « ... » ك: على الهامش .　(٩) ز: إلا أفعال .
(١٠) ز: بفعله .　(١١) ز: بقاء .　(١٢) ز: إبطال .　(١٣) أ: جهل مفرط .

الشاهد ، كلام فاسد ؛ فإنه تعيين بعض فصول[١] ما اختلفنا فيه . وللمتعلق بالآية أن يقول : إني[٢] أستدل بها على كون ما هو مستحسَن[٣] في نفسه وصواب وحكمة في ذاته من أفعال المكلفين ، وكون ما ليس يوصف بالقبح والسفه من أفعالهم وجميع أفعال الحيوانات التي لا تكليف عليها ولا أمر ولا نهي ، مخلوقاً له تعالى بقضية عموم الآية ليثبت التمدّح له بما[٤] لا يُتصوّر ذلك في غيره ، وهو كونه خالقاً لفعل غيره[٥] ، فيحصل ما هو الغرض من الآية ، فحينئذ لا يتوجّه هذا الاعتراض[٦] عليه بوجه من الوجوه .

ثم يقال لهم : إنْ ساعدناكم وقبلنا منكم هذا التعيين فلِمَ قلتم إنّ إيجاد ما قلتم سفه وقبيح ؟

فإن استدللتم[٧] بالمتعرّض لذلك في الشاهد ، قيل لكم[٨] : فبأي وصف تجمعون بين الشاهد والغائب ؟ وبأي معنى قبُحَ[٩] هذا من المتعرض لينظر فيه[١٠] أنّ ذلك المعنى هل وُجد في حق الموجد ليحكم بالتسوية بينهما ، أو لم يوجد ليمتنع عن التسوية بينهما ؟ وهل هذا منكم إلاّ التحكّم والتشهّي ومجرد التشبيه للموجد بالمتعرض[١١] ؟ وأنّى[١٢] لكم هذا ومن أين تزعمون أنّ[١٣] ما قبح في الشاهد يقبح في الغائب ؟ أليس أنّ الله تعالى يرى الزانيَين ويعلم بحالها ويقدر على منعهما ، « ثم لا يمنع »[١٤] عن ذلك « مع القدرة ، عليه »[١٥] جبراً ؟ بل يخلق القدرة على ذلك الفعل والشدة في الآلة ، ولولا القدرة والشدّة لما تُصوّر منهما هذا الفعل . ثم[١٦] في الشاهد مَن يعلم بزنى عبده بأمته ويقف على ذلك ويمتنع عن منعهما عن ذلك مع القدرة عليه يُعدّ سفيهاً[١٧] وإن لم يتولّ[١٨] إعطاء القدرة على ذلك وتهيئة أسبابه . أفتزعمون أنّ[١٩] الله تعالى سفيه كما أن العبد سفيه ؟ أو تزعمون أنّ[٢٠] العبد ليس بسفيه كما أن الله تعالى ليس بسفيه ؟ فبأي الجوابين أجابوا انسلخوا عن الدين . وإن زعموا أنّ العبد

(١) ت: فصول بعض .　(٢) أزك: أنا .　(٣) ز: مستحق .　(٤) ز: ـ .　(٥) ز: بفعل غير .
(٦) ز: الاعراض .　(٧) ز: استدلكم .　(٨) أت: لهم .　(٩) ز: قبيح .　(١٠) زك: ـ .
(١١) ت زك: بالتعرض .　(١٢) أت: فأنى .　(١٣) ك: ـ .　(١٤) « ... » ت: على الهامش .
(١٥) « ... » زكأ: ثم لا يمنع عن ذلك جبراً .　(١٦) ز: ـ .　(١٧) ت: سفها .　(١٨) ز: يترك .
(١٩) كأت: بأن .　(٢٠) ت: بأن .

يوصف بسبب ذلك الصنيعَ بالسفه ، والله تعالى لا يوصف به ، بل هو الحكيم الذي لا يجوز عليه السفه ، قيل لهم : بطلت[١] تسويتكم إذاً بين الشاهد والغائب وظهرت جهالتكم .

ثم نكشف عن المعنى الموجب للتفرقة بين الشاهد والغائب ليظهر للمسترشد غباوة الخصوم وجهلهم بالحقائق وتمسكهم بالظواهر التي لا طائل تحتها ولا محصول وراءها ، فنقول[٢] : إنّ المتعرّض في الشاهد للافتراء عليه ، الحاملَ غيره على شتمه ، لم يقم في العقول دلالة تنزّهه[٣] عمّا قُرن[٤] به ونُسب إليه من الرذيلة وأنه يظهر لدى السامعين كذب[٥] الشاتم له المفتري عليه ويلحق به عار كذبه وبهته ، وعسى السامعون أو أكثرهم أن يصدقوا[٦] المفتري فيما افترى فتنحط رتبة المشتوم في أعينهم « وتنخفض درجته »[٧] لديهم ويلتحق به عار ربما[٨] لا يغسله عنه مرور الأيام وتطاول مدد الزمان ، بل تبقى وصمة ذلك على الأعقاب على مرّ[٩] الدهور والأحقاب ، فكان المتعرّض لذلك متعرّضاً لما يَكْسِبه عار الدهر ويجلب إليه وإلى ذريته شَيْن الأبد ، ولا شك أنّ من هذا غبّ فعله وعاقبة صنيعه بلغ[١٠] في السفه غاية[١١] لا يدانيه سفيه فيها وإن بالغ في سفهه[١٢] وتمادى في[١٣] طغيانه .

فأمّا الله تعالى فقد أقام على براءته وتنزيه ذاته عمّا ينسبه إليه المفترون ويصفه به المبطلون أوضح الدلائل وأقواها ، ونصب لذلك أرفع الحجج وأعلاها ، وجعل العقول بفطرها متسارعة إلى تسفيه من لم يعدّ المعتقد / [١٣٦ ب] لذلك غاية في السفه والغباوة ، والمتفوّهَ به[١٤] نهايةً في الجهل والحماقة ، فكان الله تعالى بإيجاد ذلك عند اختيار الشقي[١٥] فعلَه موجداً ما يوجب إلحاق عار الكذب وشين السفه بما علم منه العدول عن طاعته والإيثار على ذلك لمشاقته وعداوته ، فمن[١٦] جعل ذلك[١٧] الموجِد لما يوجب إلحاق النقائص والرذائل بعدوّه سفيهاً[١٨] اعتباراً[١٩] بمن يتعرّض لإلحاق العار بنفسه ، فهو الجاهل بالدلائل غير عارف بالحقائق ، مع أنّ لله[٢٠] تعالى في إيجاد الكفر حكمة بالغة نبيّنها على الاستقصاء إذا

(١) أت : بطل . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ك : تنزيه . (٤) أز : فرق . (٥) ز : الكذب .
(٦) ز : أين يصدقون . (٧) « ... » أ : على الهامش . (٨) ز : بما . (٩) ت : مد . (١٠) زك : بل .
(١١) ز : في غاية السفه . (١٢) ز : سفه . (١٣) زك : ـ . (١٤) زك : بها .
(١٥) أت : الشقي الكذب . (١٦) ز : لمن . (١٧) أزك : ـ . (١٨) ت : سفها .
(١٩) ز : اعتبار . (٢٠) زك : الله .

انتهينا إلى بيان دفع القبح عن إيجاد القبيح[١] إن شاء الله تعالى .

وما زعموا أنّ الآية خُصّ منها[٢] ذات الله تعالى وصفاته ، فهو أيضاً جهل متفاحش ؛ فإنّ خروج[٣] ما يوجب ظاهر اللفظ ، بقضية[٤] اللغة ، دخولَه فيه ، هو التخصيص ، دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه ، والله تعالى وإن كان شيئاً ولكن عند ذكر الأشياء لا يُفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظة الوكلاء والعلماء وغير ذلك ، فلم يكن خروج ذاته عن الآية موجباً تخصيص الآية ، فبطل ادّعاء خصوص في الآية ليخص المتنازع[٥] فيه[٦] منها .

ثم نكشف عن حقيقة هذا الكلام[٧] لتظهر غباوة القوم وجهلهم بمواقع الخطاب مع دعاويهم العريضة[٨] فنقول[٩] : إنّ اللفظ المستولي على المسميات ينقسم إلى قسمين :

أحدهما ما ينتظم[١٠] جمعاً كانت أفراده متفقة الحدود ، كقولنا : الرجال ؛ فأنّ كل شخص يوافق غيره من الأشخاص الداخلة تحت هذا اللفظ[١١] في حدّ الرجولية[١٢] وحدّ الرجل ، وهذا هو العام المقتضي دخول كل فرد من أفراده تحته بقضية[١٣] اللغة ، وخروج البعض منها عن حكم اللفظ يوجب خصوصاً في الخطاب وسلباً لعمومه .

والآخر ما يتناول جمعاً[١٤] كانت أفراده مختلفة الحدود ، كلفظة العين ؛ فإنها وإن كانت تقع على الآلة الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس وغير ذلك ، فإنه لا شك أنّ حدودها مختلفة وأنواعها متغايرة ، وما كان هذا سبيله لا يقتضي الخطابُ الوارد[١٥] بمثل هذه اللفظة الاشتمالَ على كل ما يصحّ دخوله تحت هذه اللفظة ، بل المراد هو الواحد منها غير عين ، ويتوقف تعيّنه على وجود الدليل المعيّن ، ويسمى هذا النوع مشتركاً ، ولا عموم له بإجماع أهل الأصول . وعند تعيّن[١٦] البعض مراداً يخرج ما وراءه عن حكم الخطاب ولا يُعدّ ذلك[١٧] تخصيصاً .

(١) ك : القبح . (٢) زك : ـ . (٣) ت : خرج . (٤) زك : تقتضيه . (٥) أ : المنازع .
(٦) زك : فيها . (٧) زك : ـ . (٨) ز : التعريضة . (٩) زك : + وبالله التوفيق .
(١٠) ز : ادهما ينتظم . (١١) أت : هذه اللفظة . (١٢) ت ز : الدخولية . (١٣) زك : تقتضيه .
(١٤) ز : جميعاً . (١٥) ز : الورد . (١٦) ز : لعين . (١٧) أت : ذا .

وحاصل الفرق[1] أنّ في المشترك تثبت[2] المساواة بين الجميع في جواز دخول كل من ذلك تحت اللفظ عند انتفاء دخول أغياره مما يجوز[3] تناول اللفظ[4] إيّاه لولا دخول غيره فيه . وفي العموم يجوز دخول كل فرد في اللفظ وإن دخل أغياره من أشخاص نوعه فيه .

وبعد الوقوف على هذه الجملة نقول : لفظة الشيء وإن كانت عبارة عن الموجود عندنا ـ والله تعالى بصفاته موجود ، والعالَم بجميع أقسامه موجود ـ ولكن الله تعالى قديم فيكون واجب الوجود ، والعالم حديث فيكون جائز الوجود . واختلاف ما بين واجب الوجود وجائز الوجود فوق[5] اختلاف ما بين عين الشمس وينبوع الماء والآلة الباصرة ، لجواز الشبه والمساواة بين هذه الأشياء بكثير من المعاني ، واستحالة الشبه بين القديم والمحدث بمعنى من المعاني ، فكانت لفظة الشيء إذا أُريد بها القديم لا يجوز دخول المحدث تحته ، وإذا أُريدَ بها المحدَث يمتنع دخول القديم / [١٣٧ أ] تحته ، كما في الأسماء المشتركة .

وعن هذا قلنا إنّ الشيء ليس باسم جنس ، والله تعالى وإن أُطلقت[6] عليه لفظة الشيء ، ليس من جنس العالَم . ولو كانت لفظة الشيء عامّة في القديم والحديث[7] لكانت اسمَ جنس لما تحتها ، وكان القديم نوعاً منه والمحدث نوعاً آخر ، فيختلفان نوعاً ويستويان جنساً ، والقول بإثبات المجانسة بين القديم والمحدَث كفر .

فتبيّن بما ذكرنا وظهر أنّ الأمرَ على ما قرّرنا ، ولذا[8] لم يكن الله تعالى مراداً[9] بلفظة العلماء والوكلاء ، ولم يكن خروجه منها سالباً عموم اللفظة[10] ، فكذا فيما نحن فيه ، فدلّ أنّ[11] ادّعاء الخصوص في هذه[12] الآية صدر عن الجهل بهذه الحقائق . على أنّ الخصوص هو إخراج ما يوجب ظاهرُ الكلام دخوله فيه ، وهو لا يوجب دخول المخاطب فيه ؛ ألا يرى أنّ من قال : دخلت الدار وضربت جميع من فيها وأخرجتهم منها لا يوجب ذلك دخوله فيه ؟ وخروجه منه لا يعدّ خصوصاً ، فكذا هذا[13] .

(١) زك : ـ . (٢) ك : ثبتت ، ز : ثبت . (٣) ز : مما لا يجوز . (٤) زك : اللفظة . (٥) ت : فرق .
(٦) ز : خلقت . (٧) ز : الحدث . (٨) زك : وكذا . (٩) ز : مراد . (١٠) أت : اللفظ .
(١١) ز : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ز : ـ .

على أنّا وإن ساعدناهم في كون الآية مخصوصة ، ولكن خصوص[1] الباري تعالى[2] لا يوجب خصوص أفعال[3] الخلق بل يوجب امتناع خروجه ، ومن ظن وجوب حصول شيء بالدليل الموجب امتناع حصوله فهو مغفّل جاهل بالوجوب والامتناع ؛ وإنّما قلنا إنّ خروج ذات الباري تعالى[4] عن قضية الآية لا يوجب خروج المتنازع فيه ، لأنّ دخول ذات الباري[5] تحت قضية الآية يوجب[6] زوال ما هو الغرض بالآية وهو التمدّح ، إذ لا تمدّح يحصل بدخول ذاته تحت قدرة التخليق بل يزول به[7] التمدّح ، فخرج عن الآية لئلا يزول ما هو الغرض من الآية ، وليس في دخول المتنازع فيه تحت الآية ما يوجب زوال ما هو الغرض على ما قررنا ، فالقول بوجوب الخروج عن الآية لَمّا لم يقم دليل خروجه عنها ، استدلالاً بخروج ما قام دليل خروجه عنها ، تحكّم ظاهر .

وأمّا دعوانا[8] قيام دليل امتناع خروج المتنازع فيه عن الآية فلمَا سبق منّا القول إنّ الآية وردت على طريق التمدّح ، وخروج المتنازع فيه عنها يوجب زوال معنى التمدّح لِمَا مرّ أنه يصير كأنه قال[9] : خالق كل شيء ليس بفعل لغيره[10] ، ويساويه في هذه الرتبة كل مادبّ ودرج ، وذا فاسد . فإذاً تبيّن أنّ عين المعنى الذي يوجب خروج ذات الباري وصفاته عن الآية ـ وهو خروج الآية مخرج التمدّح ـ يوجب استحالة خروج المتنازع فيه عنها ، فمن أوجبَ خروج المتنازع فيه عن الآية بخروج[11] ذات الباري وصفاته عنها فهو موجب حصول الشيء بالدليل الموجب امتناع حصوله[12] ، وهو جهل مفرط[13] .

وبهذا يجاب « من زعم »[14] منهم أنّ خروج ذات الباري[15] عن مقتضى الآية كان لِمَا[16] في دخوله تحتها من الاستحالة ، ودخول أفعال العباد مستحيل ، فيقال : ورود الآية يدل على[17] أنّ دخول أفعال الخلق ليس بمستحيل ، لأن جعل ذلك مستحيلاً يوجب التسوية بينه وبين مادبّ ودرج ، وذا يزيل معنى التمدّح الذي سيقت له الآية . على أنّا نسألهم عن دليل الاستحالة .

(١) زك : خص . (٢) زك : سبحانه وتعالى . (٣) ز : الأفعال ، ك : أفعاله . (٤) زك : جل وعلا .
(٥) أت : + تعالى . (٦) ز : لا يوجب . (٧) ت : ـ . (٨) ك : دعوتنا . (٩) ت : ـ .
(١٠) زك : غيره . (١١) ك : لخروج ، ز : مخرج . (١٢) ز : حصول . (١٣) زك : + وبالله المعونة .
(١٤) « ... » أ : ـ . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) ز : لها . (١٧) ت زك : ـ .

فإن قالوا : دليل « استحالة ذلك »[١] كون البـاري[٢] حكيماً فلا يليق بـه تخليق شتم نفسه ، فقد أجبنا عنه[٣] .

وإن جعلوا دليل[٤] الاستحـالـة دخول مقـدور تحت قـدرة قـادرَيْن ، فنقول : مـورد الآية يقتضي نفي الاستحالة لِمَا في ثبوت استحالته زوال معنى التمدّح ، على أنّا نبيّن أن ذلك ليس بمستحيل إذا شرعنا في المعقول إن شاء الله تعالى . على أنّ[٥] إقـامـة دليل الاستحـالـة[٦] عليهم لا علينا .

وإن جعلوا دليل[٧] الاستحالة قبح هذه الأفعال بقيت الآية حجة فيا ليس بقبيح من أفعال الخلق . [١٣٧ ب] / على أنّ إيجاد القبيح ليس بقبيح في العقول ، إذ تحصيل الشيء على ما ينبغي أن يكون عليه من حُسن أو قبح[٨] حكمة ، كما أن العلم به على مـاهو عليـه علم وليس بجهل . ونبيّن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى المعقول[٩] « في المسألة »[١٠] .

وليس يستقيم[١١] قولهم إنّ قولـه[١٢] تعـالى : ﴿ خَـالِقُ كُـلِّ شَيْءٍ ﴾ ورد في الأجسـام دون الأعراض ، لأن المنازعة في تخليق الأفعال ماكانت ثـابتـة في زمن النبي عليـه السلام[١٣] بل حدثت بعد ذلك ، وإنما الخلاف في ذلك الزمان كان بين الموحدين وبين الثنوية والمجوس والزنادقة في تخليق الأجسام الضـارة ، فوردت الآيـة لبيـان ذلـك . لأنّـا نقول : الخلاف في خلق الأفعال كان في ذلك الزمان وقبل ذلك الزمان[١٤] ؛ فـإنّ طـائفـة من اليهود يقـال لهم العنانيـة كانوا على مـاذهبت إليـه المعتزلـة ، وأكثر النصـارى كانت تقول بـالجبر ، فـإذاً هـذه دعوى[١٥] كاذبة . على أنّا نقول : هب أنّ الخلاف في هذه المسألـة لم يكن في ذلـك الزمـان ، ولكن نقول إنّ الله تعالى[١٦] لمّا كان عالماً بحدوث مقالتكم الفاسدة المضـاهيـة لأقـاويل أولئـك الثنوية ، أقام الدلالة السمعية على بطلان كل من ذلك ، ماكان من ذلك ثابتاً وما سيحـدث مما يضاهيه وهو من نتائجـه . وليس بيـان الكتـاب بمقتصر على مـاوقع في ذلـك الزمـان بل تضمّن الكتاب بيان ذلك وبيان ما يُحتاج إليه ويُبتلى به إلى انقراض الدنيا وفنائها .

(١) « ... » زك : ـ . (٢) ز: ذات الباري ، ك: ذلك الباري . (٣) ت : عليه . (٤) ز: شتم دليل .
(٥) ك : على الهامش . (٦) ت : استحالة . (٧) ز: ـ . (٨) ك : وقبح . (٩) زك : + إن شاء الله .
(١٠) « ... » زك: ـ . (١١) زك: بمستقيم . (١٢) ز: قولهم . (١٣) زك : ﷺ . (١٤) أت : ـ
(١٥) زك: دعوة . (١٦) أت : سبحانه وتعالى .

والعجب من وقاحتهم حيث يتعلّقون في المسألـة بقولـه تعـالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُم لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَـابِ ﴾ إلى قولـه : ﴿ وَمَـا هُوَ مِنْ عِنْـدِ اللهِ ﴾ وقـالوا : نفى أن يكون ليُّهم ألسنتَهم من عنـد الله . وكـذا قـولـه تعـالى : ﴿ مَـاجَعَـلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ ... الآيـة يتعلّقون به في نفي خلق الأفعال ، مع أنّ الخصوم كانوا يدّعون ذلك شرعاً ، والآيـة وردت لبيان أنها ليست بمشروعـة من الله[١] ، ولا يبـالون من صرف الآيـة إلى أفعـال العبـاد وإن لم تكن المنازعة في ذلك الزمان واقعـة في تخليقهـا[٢] ، ثم يصرفون الآيـة التي نتعلّق بهـا نحن إلى غير الأفعال لانعدام المنازعة فيها في ذلك الزمان ، وهذا هو عين التنـاقض وغـايـة الوقـاحـة والتحكّم على الكتاب بآرائهم الفاسدة ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

وممّا يدل على ماذهبنا إليه قوله تعـالى : ﴿ واللهُ خَلَقَكُمْ ومَـا تَعْمَلُونَ ﴾ أي وعملكم ؛ فـإنّ كلمـة : مـا ، إذا اتصلت[٣] بـالفعـل صـارا عبـارة عن المصـدر ؛ تقـول : أعجبني[٤] ماصنعت ، أي صنعك .

والخصوم يعترضون على هذا ويقولون : المراد منـه المعمول أي خلقكم ومعمولكم[٥] وهي الأصنـام المعمـولـة وهي أجسـام ، ولا خـلاف في كـونهـا مخلـوقـة ؛ نظيره قـولـه تعـالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَـاتَنْحِتُونَ ﴾ ، وهم مـا كانوا يعبـدون[٦] « فعلهم الـذي »[٧] هو النحت بل كانوا يعبدون المنحوت ، وكذا قوله[٨] : « تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ » .

والجواب أنّ كلمة : ما ، إذا اتصلت[٩] بالفعل كان مجموعها[١٠] عبـارة عن المصدر عنـد الإطلاق ، هذا هو مذهب سيبويه وإن خالفـه الأخفش في ذلـك ، حيث جوّز[١١] سيبـويـه أن يقال : أعجبني ماقمت ، أي قيامك . ولو كان ذا عبـارة عن المفعول لما جـاز ذلـك إلاّ في الفعل المتعـدّي ، « والأخفش لا يجوّزه إلاّ في المتعـدّي »[١٢] ، غير أنّ العـارفين بكلام العرب المتبحّرين في علم النحو مالوا إلى تصحيح قول سيبويه . وإذا ذُكر العـائـد وهو الهـاء فقيل : أعجبني ماصنعته ، حينئذ يكون عبارة عن المفعول ، وفي كل موضع جعل عبارة عن المفعول

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : المنازعة واقعة في ذلك الزمان في تخليقها . (٣) ز: كلمة فإذا اتصلت .
(٤) ز: عجبني . (٥) ز: ـ . (٦) زك : ـ . (٧) « ... » ز: مكرر . (٨) كأت : + تعالى .
(٩) ز: كلمة ماذا اتصلت . (١٠) أت : كانا بمجموعها . (١١) أت : حتى يجوّز .
(١٢) ز: التعدّي ، « ... » ت : ـ .

كان بإضمار الهاء ، وهو عدول عن ظاهر الكلام بالدليل ، ولا دليل هنا[1] ، فمن ادّعى قيام الدليل فليبرزه . والدليل على أنه عند الإطلاق ينصرف إلى مابيّنا قولـه تعالى : / ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون ﴾ ، أي بعملهم دون معمولهم ، وقال تعالى : ﴿ ادْخُلوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُم تَعْمَلُون ﴾ أي بعملكم ، إذ الجزاء يكون بالعمل دون المعمول ، وكذا دخول الجنّة ، وكذا في قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُون ﴾ أي نحتكم ، لأنهم لمّا كانوا لا يعبدون تلك الأعيان إلاّ بعد ما نحتوا ولم يروها مستحقة للعبادة[2] إلاّ به ، صاروا[3] في الحقيقة عابدين نحتهم « دون منحوتهم .

[١٣٨ أ]

وممّا يتعجّب منه العاقل أنّ المعتزلة يتعلقون في »[4] المسألة بقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ ... الآية ، ويصرفون ذلك إلى فعلهم في هذه الأعيان ، ولا شك أنّ المذكور في الآية أعيان لا أفعال ، ثم إذا آل الأمر إلى هذا الذي هو اسم الفعل صرفوه إلى محل الفعل . وبمثل هذا يتبيّن أنهم يلعبون[5] بكتاب الله تعالى ويحملونه على[6] ما تميل إليه أهواؤهم دون ماتوجبه حقائق الأدلّة .

على أنّا وإن صرفنا الآية إلى المعمول وجعلنا كأنه قال : والله خلقكم ومعمولكم ، فالاستدلال بالآية باقٍ ، لأنّ الله تعالى لم يكن خالقاً[7] للمعمول لو لم يكن عملهم[8] مخلوقاً له ، لأن ذلك الجسم بدون عمل العباد[9] لا يكون معمولاً ، وهو تعالى أثبت الخلق للمعمول ، فدلّ أن العمل الذي صار به الجسم المخلوق معمولاً كان مخلوقاً له حتى جعل المعمول مخلوقاً له ، والله الموفق .

وبعض المتكلمين أجاب أنّ الآية لما احتملت الأمرين ، أعني أنّ هذه اللفظة لمّا كانت تُذكر ويراد بها المعمول وتُذكر ويراد بها العمل ، حُملت عليها[10] جميعاً ، ولكنّ فيه « وهاء لما فيه »[11] من جعل المشترك[12] مشتملاً ، وهو غير سديد .

ثم ممّا[13] يبطل التأويل على أصل المعتزلة أنّ عندهم : الفعل والمفعول واحد[14] ، فكان

---

(١) أزت : ـ . (٢) ز : للعباد . (٣) زك : صار . (٤) « ... » ز : ـ . (٥) ز : يلعنون .
(٦) ت : إلى . (٧) ز : ـ . (٨) ز : علمهم . (٩) ت : العبادة . (١٠) ز : عليها .
(١١) « ... » ك : على الهامش . (١٢) زك : لفظ المشترك . (١٣) ك : ما ، ز : ـ . (١٤) ز : ـ .

العمل والمعمول واحداً[1] ، والصنم ليس بعمل للعبد فلا يكون معمولَه ، فأما الفعل في الصنم فهو فعل العبد ، فكان هو بعينه معموله ، فانصرفت إليه الآية بخلاف « قوله تعالى »[2] : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُون ﴾ ، لأن النحت غير المنحوت ، ولا اتحاد بينهما عندهم[3] ، فكان المنحوت عين الصنم ، فأمّا فيما نحن فيه فبخلافه ، والله الموفق .

وبهذا يجيبهم من زعم اتّحاد[4] الفعل والمفعول ممّن ساعدنا[5] في هذه المسألة ، والله الموفق[6] .

ثم التعلق من أوائل البصرية وجميع البغدادية منهم بقوله تعالى : « ﴿ أَحْسَنُ الْخَالِقِين ﴾ ليس بصحيح لمساعدتهم إيّانا على أنّ مَن سوى الله تعالى »[7] ليس بخالق ويستحيل وصف من سواه به . ولو تعلّق[8] بذلك متأخرو أهل البصرة المجوّزون ذلك[9] ، يقال لهم : الخلق يُذكر ويراد به التقدير والتصوير دون الاختراع والإيجاد ، وعلى[10] هذا التقدير « يجوز أن »[11] يُسمّى العبد خالقاً ; قال قائلهم :

« ولأنت[12] تفري ما خلقت »[13] وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

فكانت الآية محمولة عليه دفعاً للتناقض عن الآيات .

والدلائل على أنّ العبد يكون فاعلاً ولا يكون خالقاً وأنّ الله[14] هو الخالق ، ويجوز إطلاق اسم الخالق على العبد ، وإن لم يكن خالقاً ، إذا ضُمّ إلى[15] الخالق ، « كما يقال »[16] : سُنّة العُمَرَيْن ، في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإن كان أبو بكر[17] لا يسمّى عند الانفراد[18] عمر ، وكذا يقال للشمس والقمر قمران ; قال القائل :

أخذنا بآفاق السماء عليكم ... لنا قمراها والنجوم الطوالع

وإن كان اسم القمر لا يُطلق على الشمس عند الانفراد ، فكذا هذا ، والله الموفق .

---

(١) ز : واحد . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) أت : باتحاد . (٥) ك : يساعدنا .
(٦) زك : وبالله المعونة والتوفيق . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) ك : تعالق . (٩) ز : وذلك .
(١٠) ز : على . (١١) « ... » ت : ـ . (١٢) زت : ولا أنت . (١٣) « ... » أ : على الهامش .
(١٤) ك : والله . (١٥) ز : ـ . (١٦) « ... » ز : ـ (١٧) زك : + رضي الله عنه .
(١٨) ز : انفراد .

وأمّا المعقول لنا في المسألة فنقول وبالله التوفيق : إنّ الكلام في المسألة يقع في مواضع :

أحدها في إثبات الاستحالة لثبوت قدرة التخليق لغير الله تعالى .

والثاني في أنّ العبد له فعل وإن لم[1] تكن له قدرة التخليق ، وليس بمضطر فيه .

[١٣٨ ب] / والثالث في أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوّزات دون المتنعات .

والرابع في أنْ لا حاجة بنا إلى بيان مائية الكسب ، ثم الاشتغال بذلك على طريق المساهلة .

والخامس في أنّ إيجاد[2] القبيح ليس بقبيح ، وتحصيل[3] ما هو مذموم في نفسه ليس بمذموم ، كإيجاد[4] الظلم والسفه[5] والكفر وغير ذلك ، وما يتصل بهذا الفصل من بيان مائية الحكمة والسفه والعدل والجور .

والسادس في بيان مائية الشركة[6] .

ونتكلم في كل فصل من هذه الفصول ببعض ما تكلّم به أرباب الكلام وأئمة أهل الإسلام من سلفنا رحمهم الله[7] .

(١) ت: ـ . (٢) ز: اتحاد . (٣) ت: ويحصل . (٤) ز: كاتحاد . (٥) زك: السفه والظلم .
(٦) ز: الشرك . (٧) زك: + تعالى ، أزت: + إن شاء الله تعالى .

فصل

في أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى محال

الدليل على ذلك وجوه :

أحدها فَقْدُ شرط ثبوت تلك القدرة ، وثبوت الشيء في حال انعدام شرطه الذي عُلّق وجودُه به محال ، تشهد العقول الصحيحة بفطرها بإحالته .

والآخر : شهادة نفس العقل .

والثالث أنّ[1] إثبات قدرة التخليق له يؤدّي إلى أمر[2] محال عُرفت إحالته بإجماع الخصوم وشهادة العقول . وما يؤدي إلى المحال تُعرف إحالته ، لأنّ الصحيح لا يُنتج الفاسدَ والحق لا يولّد الباطل .

أمّا الأول فبيانه أنّ شرط[3] «ثبوت[4] قدرة[5] التخليق هو ثبوت العلم للخالق بالمخلوق قبل حصول المخلوق . ودليل كون[6] ذلك[7] شرطاً كتابُ الله تعالى ومساعدة الخصوم وشهادات المعارف .

أمّا الكتاب فقوله[8] تعالى : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، فالآية نصّ[9] على أنه خالق أفعال العباد ، وفيها أيضاً إشارة إلى أنّ كل خالق ينبغي أن يكون عالماً بما خلق .

أمّا كونها نصاً فظاهر ؛ فإنه تعالى[10] أخبر أنه يعلم ما أسرّ[11] به العبد في قلبه وما جهر به[12] ، ثم قال[13] : ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ وهو بيان أنه هو الخالق لأنه جعل كونه خالقاً

(١) زك: ـ . (٢) زك: ـ . (٣) أت: ـ . (٤) «...» ز: على الهامش . (٥) ك: القدرة .
(٦) أ: على الهامش . (٧) زك: ـ . (٨) زك: قوله . (٩) زك: تدل . (١٠) أت: ـ .
(١١) أت: يسرّ . (١٢) أت: ـ . (١٣) زك: وقال .

مقرراً لما أخبر من تعلّق علمه به كأنه قال : وهل يُتصوّر ألاّ يعلم من خلقه ؟ وأبداً يثبت[١] الشيء بما هو أظهر منه . ولا يرتاب أحد في كون الأفعال معلومة « لله تعالى »[٢] ، والله تعالى جعل العلم بهذا ثابتاً[٣] بثبوت تخليقه له ، فكان هذا[٤] إخباراً بكونه مخلوقاً له ، ثم بناء لثبوت العلم به على كونه مخلوقاً له . ومثل هذا من أظهر ما يُستدل به من النصوص .

وأمّا[٥] الإشارة فلأنه أثبت علمه بما أسرّوا أو جهروا[٦] بإثبات تخليقه لذلك ، ولو جاز التخليق ممّن[٧] لا علم له بما[٨] خلق لم يكن إثبات العلم بإثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمةً ؛ كمن يقول لآخر : أنا عالم بالفقه والكلام ، ثم يقول : ألا أعلم أنا ذلك وأنا ابن نزار ؟ أو يقول : وأنا[٩] طويل أو قصير ، أو أنا عراقي أو حجازي ، أو يقول : ألا يعلم الفقه من[١٠] هو بطل كميّ[١١] أو جواد[١٢] سخيّ ؟ جل الله تعالى أن يثبت علمه بشيء بناء على ما لا يوجب له العلم به ويجوّز تعرّيه عن العلم ، فيكون في إثباته سفيهاً مثبتاً الشيء بما لا يجب[١٣] ثبوته به ، كالذين يجهلون طرق إثبات الأشياء على منكري ثبوتها ، فصحّ[١٤] ما ادّعينا من ثبوت العلم بالمخلوق شرطاً لثبوت قدرة التخليق أو قرينة[١٥] لها لا تزايلها[١٦] بوجه من الوجوه وفي[١٧] حال من الأحوال ، مع ما كانت الآية نصّاً في إثبات خلق أفعال العباد . فإذاً أثبت الله تعالى قولَ أهل الحق بكتابه نصّاً[١٨] ، وأشار لهم أيضاً إلى ما هو المعقول في المسألة ، نصرةً من الله تعالى لحزبه وتأييداً لدينه بكلا نوعي الحجّة ، أعني بهما | السمعي والعقلي ، والله تعالى يُحِقّ الحقّ[١٩] ويُبطل الباطلَ ولو كره المجرمون .

[١٣٩ أ] / وتأويل المعتزلة أنّ كلمة : مَن ، ليست براجعة[٢٠] إلى الله تعالى وليست هي الفاعلة لفعل[٢١] يَعلم ، بل هي مفعوله[٢٢] ، والفاعل مضمر وهو اسم الله[٢٣] ، وتقدير الآية : ألا يعلم الله من خلق ، ثم بعد ذلك يحتمل[٢٤] أن يكون قوله : خلق ، فعلاً لله تعالى

(١) ز: ثبت . (٢) «...» ز: ـ . (٣) ز: ثابت . (٤) زك: تخليقه فكذا هذا .
(٥) ز: وما ، ك: وإنما . (٦) ت : وجهروا ، زك : أجهروا . (٧) أت : مما . (٨) ز: ـ . (٩) ز: ـ .
(١٠) زك: ممَن . (١١) ز: مكي . (١٢) ز: جواداً . (١٣) أت: يوجب . (١٤) ز: تصح .
(١٥) ز: قرنه . (١٦) ز: يزالها . (١٧) زك: في . (١٨) ز: قول أهل الحق نصاً بكتابه . (١٩) ز: ـ .
(٢٠) زك: هي براجعة . (٢١) أزك: بفعل . (٢٢) ت: معقولة . (٢٣) ت زك: + تعالى .
(٢٤) ت: يجهل .

واقعاً على كلمة : مَن ، فيكون تقدير الآية : ألا يعلم من خلقه[١] ، ويحتمل[٢] أن يكون قوله : خلق ، فعلاً لـ : مَن ، فيكون تقدير الآية : ألا يعلم من خلق القول وأسرّه وجهر به[٣] .

هذا تأويل فاسد ، بل[٤] هو إبطال للآية[٥] ؛ فإنّ الآية وردت مورد التوعّد[٦] كقوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُم إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير ﴾ أي أنّ الله تعالى عليم بأقوالكم ، أسررتم بها أو جهرتم[٧] ، غير أنه خصّ المضمر من القول بالعلم به[٨] لِمَا أنّ إثبات العلم « به إثبات للعلم »[٩] بما جهر به منه ضرورةً ، وإثبات العلم بذلك إثبات المجازاة كما في قوله : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُم ﴾ ، وذا ظاهر في مبتذل الكلام ، ثم خرج[١٠] قوله : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ مخرج تقرير العلم بذلك على ما قررنا ، ولذا خرج عقيب إثبات العلم به ، كما يقال : إنه عالم بأخلاق فلان ومذاهبه وطرائقه وضرائبه طبيعة[١١] ، ألا يعلم من صحبه مدّة عمره وطول حياته . ثم ليس في إثبات العلم بمن خلقه الله تعالى إثبات للعلم بما لم يخلقه وإن كان ذلك فعلاً له[١٢] ، كما ليس في إثبات تخليق الأنفس إثبات تخليق أفعالها عند المعتزلة فيصير قوله : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ خالياً عن الفائدة خارجاً على حكم العبث ، جلّ الله[١٣] عن[١٤] أن يكون هذا وصف كلامه .

وأمّا مساعدة الخصوم ، فإنهم ساعدونا أنّ[١٥] من شرط خروج الفعل محكماً متقناً كون الفاعل عالماً بذلك ، ولذا[١٦] كان الفعل المحكم المتقن دليل كون الفاعل عالماً ، وإن لم يكن عند الكعبي دليلاً على العلم ، لا[١٧] في الشاهد ولا[١٨] في الغائب ، وعند الجبّائي يكون دليلاً على العلم في الشاهد دون الغائب على ما سبق في مسألة الصفات .

وكذا شهادات المعارف ؛ فإنّ كون الفعل المحكم المتقن مفتقراً إلى كون الفاعل له عالماً به ممّا تمكّن في بدائه العقول وأوائل الفكر ، حتى إنّ من رأى فعلاً[١٩] محكماً متقناً حكم بأول الفكرة وسابق البديهة بكون فاعله عالِماً حاذقاً في الصناعة ، ومَن جوّز حصول مثله ممّن لا علم له به تسارع الناس إلى تسفيهه ونسبته إلى الغباوة والجهل .

(١) زك: خلقهم . (٢) ت: ويجهل . (٣) زك: وجهره . (٤) ك: على الهامش . (٥) زك: الآية .
(٦) أت: التوعيد . (٧) ت: أجهرتم . (٨) زك: ـ . (٩) «...» ك: على الهامش . (١٠) زك: ـ .
(١١) زك: ـ ، أ: على الهامش . (١٢) زك: ـ . (١٣) ز: + تعالى . (١٤) ت: ـ . (١٥) ت: ـ .
(١٦) زك: وإذا . (١٧) زك: ـ . (١٨) ك: لا . (١٩) ز: فعل .

وإذا ثبتت[1] هذه القاعدة فنقول : لو كان للعبد قدرة تخليق فعله لكان[2] ينبغي أن يكون له العلم بكيفية خروجه من العدم إلى الوجود وبما يخرج عليه فعله من المقادير والأحوال والأوصاف ، وحيث رأينا جهلَه بهذه المعاني[3] وانعدام علمه بها ، دلّ أنْ لا قدرة له على فعله[4] من حيث التخليق ؛ ألا يرى أنه لو كان جاهلاً بالفعل أصلاً لكان خارجاً عن قدرته أصلاً ؟ فإذا كان جاهلاً بالتخليق كان ذلك خارجاً عن قدرته ، ولا شك في جهله بما بيّنا ، فإنه لا شك أنه لا يقدّر[5] في عقله كيفية خروج الشيء من العدم إلى الوجود ولا يُتصوّر ذلك أيضاً في وهمه ، فما ينبغي أن يكون له عليه من حيث التخليق قدرة . وكذا لا يبلغ علمه مقدار فعله[6] ويقصر عن الوقوف على[7] القدر الذي يشغله من الهواء والمكان وعدد أجزاء المكان الذي قطعه بتحريك[8] يده ، وبقطع كل جزء لا يتجزّأ من الهواء يحصل[9] في يده حركة ، وبمجموع[10] تلك الحركات يحصل ما قصد إليه من الفعل ، فإذا لم يكن عالماً[11] بعدد « أجزاء الهواء والمكان لم يكن / عالماً بعدد »[12] الحركات التي حصل [١٣٩ ب] منها[13] الفعل الذي قصده ، فلم يكن عالماً بقدر الفعل . وكذا يكون جاهلاً بقدر الزمان الذي يشغله بفعله ، وفي كل جزء لا يتجزّأ من الزمان يحصل فعل[14] على حدة ، فكان الجهل بأجزاء الزمان جهلاً بعدد الأفعال التي يحصل بمجموعها ما هو المقصود . وكذا يخرج فعله على[15] حُسن وقُبح[16] لا يبلغ علمه قدرهما ، بل يحصل اعتقاد الكافر والمبتدع على قبح لا علم لهما به البتّة ، بل يظن كل واحد منهما أن اعتقاده في غاية[17] الحُسن ونهاية الصحة ، وهو موصوف بضد ذلك .

ولمّا ثبت[18] جهله بفعله من هذه الوجوه دلّ أنْ لا قدرة له عليه من هذه الوجوه ، فكان من هذه الوجوه[19] متعلقاً بقدرة غيره ، وهو يعلم به من حيث إنه حركة أو سكون ، طاعة أو معصية ، « مأمور به »[20] أو منهيّ عنه ، فكان له من هذه الوجوه عليه قدرة .

فإنْ ساعدتْ الخصوم لنا على هذا فقد انقادوا للحق وأبطلوا مذهبهم .

---

(١) زك : بينت . (٢) ز : لما كان . (٣) ز : ـ . (٤) ز : فعل . (٥) كأت : يتقدر .
(٦) ز : مقدار لجهله . (٧) ز : من . (٨) ز : بتحريكه . (٩) ز : تحصيل . (١٠) ت : وبمجموع .
(١١) ت : ـ . (١٢) « ... » زك : ـ . (١٣) ت : فيها . (١٤) ك : فعله . (١٥) زك : عن .
(١٦) ز : وقبيح . (١٧) ز : ـ . (١٨) ز : بينت . (١٩) ز : للوجوه . (٢٠) « ... » زك : ـ .

وإن ادّعوا ثبوت علم العبد[1] بهذه الوجوه كابروا وعاندوا وادّعوا ما يعرفون كذبهم فيه بيقين .

وإن سلّموا فَقْدَ العلم « وثبوتَ الجهل بهذه الوجوه ، ومع ذلك أثبتوا للعبد القدرة على الفعل[2] مع جهله[3] بهذه الوجوه ، فقد »[4] ناقضوا وعاندوا كتاب الله في جعله العلم بذلك شرطاً لثبوت القدرة ، وخرجوا أيضاً عن شهادات المعارف .

وإن زعموا أنّ الأفعال من هذه الوجوه ليست بداخله تحت قدرة العبد لانعدام شريطة القدرة ، وليست بداخلة أيضاً تحت قدرة الله[5] ولا حاصلة بها ، فقد جعلوا حصول الفعل من هذه الوجوه بذاته ، من غير حاجته إلى موجد له ، مع كونه محدثاً . ولو جاز ذا في الفعل لجاز في جميع العالم ، ولو جاز ذا في جميع العالم لبطلت الدلالة على ثبوت الصانع ، مع أنّ التكليف بهذا الفعل والثواب والعقاب عليه لمّا جاز ولم يقبح ، مع أنه من هذه الوجوه غير داخل تحت قدرته ، لماذا لم يجز لو كان الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى[6] ؟ وأي[7] فرق في حق العبد بين أن يكون الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى[8] وبين[9] ألاّ يكون داخلاً تحت قدرة أحد إذا كان خارجاً عن قدرته من هذه الوجوه ؟

فإذاً تقرّر بما ذكرنا ما ادّعينا من انعدام شريطة ثبوت قدرة التخليق للعبد ، والله الموفق .

فإن قالوا : من الجائزات[10] ثبوت العلم للعبد بفعله من هذه الوجوه ، وإذا كان ثبوت الشرط من الجائزات كان ثبوت القدرة من الجائزات .

قيل لهم : هذا عدول عن الكلام في المتنازع ؛ فإنّ التنازع[11] بيننا وبينكم وقع[12] في هذه الأفعال الحاصلة مع الجهل من العباد بها بهذه الوجوه ، فادّعيتم أنتم كونها مخلوقة

---

(١) زك : للعبد . (٢) أ : للعباد قدرة الفعل . (٣) أ : جهلهم . (٤) « ... » ت : ـ .
(٥) كأت : + تعالى . (٦) أت : سبحانه وتعالى . (٧) زك : وإن . (٨) أت : سبحانه وتعالى .
(٩) زك : فبين . (١٠) كأت : الجائز . (١١) ز : المتنازع . (١٢) زك : وقعت .

للعباد ، ونحن أبينا[1] ذلك وثبّتنا بالدليل استحالتَه بحمد الله تعالى . فبعد ذلك تَصوُّر ثبوت هذه الشريطة في الجملة ممّا لا ينفعكم .

على أنّا نقول : ليس في مقدور البشر الاطلاع على الإخراج من العدم إلى الوجود ، فلا يُتصوّر ثبوت شريطة قدرة التخليق ، على أن ثبوت شريطة الشيء ممّا لا يوجب ثبوته إذا امتنع ثبوته بدليل آخر ، وقد امتنع ههنا بدليل آخر ؛ نبيّن ذلك إذا انتهينا إلى إقامة ٥ الدليل على أن إثبات قدرة التخليق تؤدي إلى المحال . / ونحن نتكلم معكم في حال انعدام العلم [١٤٠ أ] الذي هو شريطة « ثبوت القدرة ، فندّعي استحالة ثبوتها في حال انعدام العلم الذي هو شريطة »[2] ثبوتها ، وامتناع ماتعلّق ثبوته بوجود شرط يكون[3] ثابتاً عند انعدام الشرط ، ولا يفتقر امتناع المعلّق إلى الشرط بل يفتقر إلى انعدامه ، لأنّ شرط وجود المعلّق وجودُ نفس الشرط لا لإمكان وجوده . وإذا عُرف هذا تَبيَّن حَيْد الخصوم عن محزّ السؤال باشتغالهم ١٠ بمثل هذا الخيال ، والله الموفق .

وأمّا شهادة نفس العقل[4] أنّ العبد ليست له قدرة التخليق ، فهي أنّ أفعال العباد لا تخرج على ما يقصده العبد من الوصف لفعله بل تخرج على ما يضادّ ذلك الوصف ، فلو[5] كان العبد له قدرة الاختراع والإيجاد لأوجدَه على ما يريده من الوصف ويقصده ، وحيث[6] لم يوجد الفعل على وفق مراده دلّ أنّ الموجِد لذلك غيرُه ، فجعله فعلاً له على الوصف الذي ١٥ شاء الموجِد أن يوجده ويجعله فعلاً للعبد ، والعبد تتعلق قدرته بذلك الموجود[7] على الوصف[8] الذي أوجده الموجِد .

ودليل خروج فعل العبد عن الوصف الذي يقصده العبد وحصوله على وصف لا يقصده بل يقصد ضدَّه أمران :

أحدهما ممّا يعرف امتناع حصول ماقصده من الوصف ، وحصول مايضادّ الوصف ٢٠ بالعقل[9] .

والآخر يعرف ذلك فيه بالحسّ .

---

(١) ز: أثبتنا . (٢) «...» أ: على الهامش . (٣) أ: كون . (٤) أت: الفعل . (٥) زك: ولو .
(٦) زك: - . (٧) زك: الموجد . (٨) ز: على الوجه . (٩) ت: بالفعل .

أمّا مايُعرف ذلك فيه بالعقل[1] ، فهو أنّ الكافر يعتقد وجوب عبادة الصم[2] ويباشر[3] ذلك بجوارحه ، يريد حصول ذلك كله على صفة الْحُسن دون القبح[4] ، ومعلوم أنّ حصول ذلك على مايضادّ الحسن[5] وهو القبح[6] ، لا على الحسن[7] الذي قصده .

وأمّا مايعرف[8] ذلك فيه[9] بالحسّ ؛ فإنّ الإنسان يتأذّى بالمشي الدائم ويتألّم بالقيام ٥ الممتد اللازم ، وكذا بكل فعل ثابر[10] المرء على اكتسابه وواظب على ارتكابه ، ولا شك أنّ الفعل لا يقصد إليه الفاعل ليتألّم به ويتأذّى ، ومع هذا يحصل[11] مؤذياً متعباً ، فصحّ ماادّعينا من خروج[12] الفعل على ضدّ مايقصده العبد من الوصف دون مايقصده ، ودلّ ذلك أنه لو وُجد بإيجاده لَوُجد على مايقصده « العبد من الوصف »[13] دون مالم يقصده ، فإذا لم يوجد على[14] ذلك دلّ أنّ[15] له موجداً[16] أخرج[17] الموجود[18] على ماأراده ؛ يحقق ١٠ هذا أنّ خروج الكفر وعبادة الصنم على مايقصده الكافر من الحسن[19] وكونه حقّاً وصواباً وطاعة لله تعالى يتقرب بها إليه يضادّ الحكمة[20] وينافيها ، وخروجه على ما[21] خرج عليه من القبح مما يقتضيه التدبير الصائب والحكمة البالغة . ثم وجوده على هذا الوصف - وإن لم يقصده الكافر - إمّا أن كان بالكافر ، أو[22] بالفعل نفسه ، أو بموجد مختار تولّى إيجاده عليه .

فإن كان بالكافر أوجب ذا جواز[23] حصول جميع الأفعال الحكمية[24] ممّن لا يقصد ١٥ تحصيلها ، وذا يؤدّي إلى القول بالطبائع والنجوم وهو فاسد ، على أنّ فساد ذلك متقرّر في البدائه وإن لم يؤدّ ذلك إلى مذهب باطل .

وإن كان بالفعل نفسه أوجب ذلك جواز وجود جميع الأفعال الحكمية من السموات والأرضين بلا موجد قصد إيجادها وتحصيلها ، وذا محال .

٢٠ وإن كان بفاعل مختار تولّى إيجاده على ماهو عليه من الوصف صحّ[25] ماذهبنا إليه .

---

(١) أ: يعرف فيه ذلك ، زك: يعرف ذلك بالعقل . (٢) زك: عبادة الوصف . (٣) ز: ويباشره .
(٤) ز: القبيح . (٥) ت: الحسّ . (٦) ز: القبيح . (٧) ت: الحسّ . (٨) ز: وما يعرف .
(٩) ك: على الهامش . (١٠) ك: تأثر . (١١) أت: حصل . (١٢) ك: الخروج .
(١٣) «...» ز: - ، ك: على الهامش . (١٤) زك: - . (١٥) زك: أنه . (١٦) ز: موجد .
(١٧) زك: خرج . (١٨) ز: الموجد . (١٩) ت: الحسّ . (٢٠) ت: الحكم . (٢١) ز: كا .
(٢٢) أت: أم . (٢٣) ك: على الهامش . (٢٤) أت: الحكمة . (٢٥) أت: لصح .

فإن قالوا : هَبْ أنّ صفة القبح للفعل وكون الفعل مؤذياً متعباً تولّى غير الكافر والماشي إيجاده ، ولكن لِمَ قلتم إنّ إيجاد نفس الكفر والمشي تولّى إيجادَهما غيرُ الكافر والماشي ؟

[١٤٠ ب] قيل : هذا السؤال إنّما يتحقق فيما كانت الصفة / معنى وراء الموصوف ، كما في الأجسام وصفاتها ، فيتخبط إنسان فيقول : يتولّى فاعلٌ إيجاد الصفة ، وآخر إيجاد الموصوف فلا ٥ يكون مُحيلاً[١] في نفس الدعوى ، وإن[٢] كان الدليل يوجب لدى التحقيق فساد قول من يدّعي تعدّد الموجدين[٣] . فأما في الأعراض التي كانتَ صفاتها في الحقيقة راجعة إلى ذواتها فلا[٤] يستقيم[٥] مثل هذا الكلام .

فإن قالوا : لمّا كانت صفات الأفعال راجعة إلى أعيانها فالكفر إذاً فعل وهو قبيح ، فيتولّى العبد إيجاده من حيث الكفر ، ويتولّى الله تعالى إيجاده من حيث القبح ، وكذا ١٠ هذا في المشي والإيذاء والإيلام . وهذا معنى ماذكر الكعبي أن العبد مختار في فعله مضطر[٦] في تألّمه ، والمختار عنده مَن تولّى إيجاد الكفر ، والمضطر عنده مَن تولّى غيرُه[٧] إيجاد صفةٍ فيه لاقدرة له عليها .

قيل : هذا السؤال على أصلكم فاسد من وجوه :

أحدها أنه يوجب القول بجهات الفعل ، وهو عندكم باطل . ١٥

والآخر اعتراف بما جعلتموه من أقوى الشبهات لكم في المسألة ، وهو دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين .

والثالث أنّ هذا عندكم إثبات الشركة[٨] بين الله تعالى وبين العبد في هذا الفعل ، والقول بذلك باطل .

والرابع أنّ موجد القبح الراجع إلى ذات القبيح كان موجداً للقبيح[٩] ، وعندكم موجد ٢٠ القبيح سفيه ، والله[١٠] يتعالى عن فعل السفه[١١] بلا خلاف بيننا وبينكم ، وإن كان عندكم

---

(١) ز: مختلاً . (٢) ز: ولن . (٣) ت: الموجودين . (٤) ز: ـ . (٥) ك: لم يستقم .
(٦) ت: مضطراً . (٧) ت: ـ . (٨) ز: الشرك . (٩) أت: القبيح . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) أ: للسفه .

موصوفاً بالقدرة عليه .

على أنّا نلزمكم فنقول:: لو كان العبد أوجده من حيث إنه فعل ، والله تعالى أوجده من حيث إنه[١] قبح كما تزعمون ، لَلَزم أحدُ أمرين ، كل واحد منهما محال ؛ وبيانه أنّ العبد إذا قصد تحصيل الكفر فأوجده ، إمّا أن يكون الله تعالى مختاراً في إيجاده من حيث إنه قبح ، أو ٥ مضطراً إلى ذلك .

فإن قالوا : هو مختار .

نقول : كان من الجاز أن يمتنع[٢] عن إيجاده من حيث إنه قبح فيوجد الكفر بدون صفة القبح ، وهو محال .

وإن قالوا : هو مضطر في إيجاده ، فهو كفر لما فيه من دعوى العجز على الله[٣] ١٠ وإدخاله تحت قدرة الغير وقهره ، والله الموفق .

ولا يلزمنا هذا في التخليق والاكتساب على ماقرّرنا في شبه[٤] الخصوم ، لأنّ كل فعل في ذاته يوصف الله تعالى بالقدرة عليه على الانفراد والاستبداد ، والعبد لا يوصف بذلك ، إلاّ أنّ الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق كل فعل قصَدَ العبدُ اكتسابَه .

ونعرض[٥] الكلام في حركة معينة فنقول : هي قبل[٦] وجودها علِمَها الله تعالى وله ١٥ قدرة إيجادها[٧] لو[٨] أراد إيجادها على سبيل[٩] الاستبداد ، والعبد لا يقدر على اكتسابها ومباشرتها بدون إيجاد الله تعالى . ولا يقال : لو أراد الله[١٠] إيجادها فعلاً للعبد مع امتناع العبد عن ذلك هل يحصل ذلك[١١] ؟ فإنْ حصل فقد لزم القول « باضطرار العبد ؛ إذ الفعل الضروري هو الذي يوجد وإن قصد العبد الامتناع عنه . وإن لم يحصل فقد لزم القول »[١٢] بتعجيز الباري[١٣] .

٢٠ لأنّا نقول : لا يُتصوّر عندنا أن يريدها فعلاً للعبد إلاّ وأن[١٤] يريد العبد وجودَ

---

(١) زك: من حيث هو . (٢) ك: يمنع . (٣) أزك: + تعالى . (٤) زك: شبهة .
(٥) أت: ولغرض . (٦) ز: قبيل . (٧) ت: على إيجادها . (٨) زك: أن لو . (٩) زك: ـ .
(١٠) أت: + تعالى . (١١) زك: ـ . (١٢) «...» ت: ـ . (١٣) زك: + جل وعلا .
(١٤) ز: للعبد الأولين .

قدرته عليها لاستحالة وجود الفعل الاختياري بلا قدرة ، « ولا يُتصوّر »[1] وجود القدرة بدون الفعل ، فيستحيل إرادةُ الله[2] إيّاها أن تكون فعلاً للعبد مع إرادة العبد الامتناع عنها ؛ إذ إرادة الامتناع لن تُتصوّر بدون قدرة الامتناع ، وقدرة الامتناع يستحيل وجودها بدون نفس الامتناع ، على ما مرّ في مسألة الاستطاعة . فأما الإلزام[3] على المعتزلة على الوجه الذي بينّا / فثابت متقرر[4] ، وبالله المعونة والتوفيق . [١٤١ أ] ٥

وأما دعوانا أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى يؤدّي إلى المحال فدعوى صحيحة ، وعند الكشف عن ذلك يتبيّن[5] أنّ ذلك يؤدّي إلى ضروب[6] من المحال :

منها أنه يؤدّي إلى القول بتعجيز الله تعالى أو كونه ممنوعاً .

ومنها أنه يؤدّي إلى إبطال دلائل الموحّدين على توحيد الصانع ، وتعجيز الموحّدين[7] عن إثبات وحدانية الصانع جلّ وعلا . ١٠

ومنها أنّ وجود محدَث لم يوجده الله تعالى[8] ولم يكن له عليه القدرة يؤدّي إلى كون العالم بصانعين .

ومنها أنه يؤدّي إلى أن تكون القدرة من صفات الفعل « على مذاهب الخصوم ، وبلزوم[9] ذلك يلزم »[10] أنه لم يكن في الأزل قادراً عندهم .

ومنها أنه يؤدّي إلى جواز عبادة غير الله تعالى . ١٥

ونبيّن كيفية كون « كلٌّ من »[11] ذلك مؤدّياً إلى كل وجه من هذه الوجوه بعون الله وتوفيقه .

أمّا الأول فإنما قلنا إنّ ذلك يؤدي إلى تعجيز الباري جلّ وعلا ؛ فإنّ الباري لو كان قادراً على أن يخلق مثلاً في يد العبد حركة ، والعبد قادر على أن يخلق [فيها][12] سكوناً ، ثم من المحال أن يوجَد مقدور كل واحد منهما في المحل في وقت واحد لتضادّ بين[13] الحركة ٢٠

(١) « ... » ت : ـ . (٢) تأك : + تعالى . (٣) ز: إلزام . (٤) زك : مقرر . (٥) ز: تبين .
(٦) ز: ضرب . (٧) ز: الوحد . (٨) أت : سبحانه وتعالى . (٩) ز: ويلزم .
(١٠) « ... » أ: على الهامش . (١١) « ... » أت : ـ . (١٢) في الأصول : فيه .
(١٣) زك : لتضادين .

والسكون ، وهذا لا نزاع فيه لعاقل . وإذا كان الأمر كذلك فقد تعلق حينئذ ثبوت قدرة الله تعالى على مقدوره بامتناع العبد عن تحصيل مقدوره ، ولو لم يمتنع العبد[1] عن تحصيل مقدوره لما ثبتت[2] قدرة الله تعالى على مقدوره ، فكانت قدرة الله تعالى على مقدوره موقوفة على امتناع العبد عن[3] تحصيل « مقدور نفسه ، والعبد في الامتناع عن تحصيل »[4] مقدوره مختار ، إن شاء امتنع وإن شاء لم يمتنع ، فصار مختاراً في إزالة قدرة الله تعالى ، إن شاء أزالها عن مقدوره وإن شاء لم يزلها ، وإزالة القدرة تعجيزٌ عندنا ، وعندكم منع لجواز انضمام القدرة مع المنع عندكم ، وكلا الأمرين ـ أعني المنع أو التعجيز ـ محال . ٥

فإن قالوا : يلزمكم على هذا ألاّ يكون الباري جلّ وعلا قادراً على المتضادّين ، لأنه لو كان قادراً عليهما ثم أوجد أحد المتضادين لصار معجزاً أو مانعاً[5] نفسه عن تحصيل ما يضادّه لاستحالة قيام المتضادّين في محل ، وكما لا يجوز أن يكون الباري تعالى[6] ممنوعاً أو معجزاً من قِبَل غيره لا يجوز أن يكون ممنوعاً أو معجزاً من قبل نفسه[7] . ١٠

قيل : إنّ الله تعالى قادر[8] عندنا على كل واحد من المتضادّين على البدل ، فيوصف بأنه قادر على إيجاد السكون « في هذا المحل »[9] في هذه الحالة بدلاً عمّا أوجده فيه من الحركة ، وكذا على القلب ، ولا يوصف بالقدرة على المتضادّين[10] على الإطلاق لكون اجتماعهما محالاً ، ولا دخول للمحال تحت القدرة . وبهذا لم يكن تعليق « قدرته على »[11] مقدوره باختيار غيره ، بل هو القادر على أن يفعل أي المتضادّين شاء ، وأي المتضادّين خلق خلق عن اختيار ، وعن أيّهما امتنع امتنع[12] عن اختيار ، لا بِمَنْعٍ من قِبَل نفسه أو من قبل غيره ، وهو أمارة كمال القدرة . وفيما زعموا هو قادر على تحصيل مقدوره لو لم يمنعه غيره عن ذلك أو لم يعجزه ، ويمتنع عن تحصيل مقدوره بمنع العبد إيّاه لا باختياره ، وهذا هو أمارة العجز والقهر والمنع . ومثل هذا التعجيز أو المنع لا يلزمنا بإثبات قدرة العبد على الكسب ، « لأنّ كسبه »[13] مقدور الله تعالى ، والله تعالى ، هو الموجد له ، فلا يكون في اشتغاله[14] ١٥ ٢٠

(١) زك : ـ . (٢) ت : ثبت . (٣) زك : من . (٤) « ... » أ: على الهامش . (٥) ز: ومانعاً .
(٦) أت: جل وعلا . (٧) ت.: من قبل تعسر . (٨) ز: قادراً . (٩) « ... » ز: ـ .
(١٠) زك : بالقدرة بالمتضادين . (١١) « ... » زك : ـ . (١٢) ك : ـ . (١٣) « ... » ز: ـ .
(١٤) ت : إشغاله .

[١٤١ ب] بالكسب إزالة قدرة الله تعالى[1] عن مقدوره ليلزم التعجيز أو المنع ، بخلاف / إثبات قدرة التخليق على ماقرّرنا ، والله الموفق .

والذي يؤيّد[2] ماذكرنا أنّ كل[3] فعل من أفعال العبد عرَض ، وهو قبل حدوثه وخروجه من العدم إلى الوجود كان معلومَ الباري جلّ وعلا بلا خلاف ، وهو عندهم جميعاً شيء ، وعند البصريين منهم عرض ، وعند الجبّائي إن كان عند الوجود حركة فهو في ٥ حالة[4] العدم أيضاً حركة . ثم لاشك أنه[5] في حال عدمه معلوم الله تعالى ، والله[6] يعلمه شيئاً في حالة[7] عدمه عندهم ، وعند البصريين يعلمه عرضاً ، وعند الجبّائي منهم يعلمه حركة . ثم الحال لا يخلو . إمّا أن كانت لله تعالى عليه قدرة كما للعبد عليه قدرة ويصحّ من كل واحد منها الانفراد بإيجاده كما هو مذهب طائفة منهم ، وإمّا أن كانت قدرة الله تعالى عنه منتفية[8] لمّا كان مقدوراً للعبد لاستحالة كون مقدور لقادرين كما هو مذهب جمهورهم . ١٠ ولا وجه إلى هذا لأنّ الله تعالى هو الذي يتولّى إعطاء العبد قدرة الفعل وهو المُقدِر[9] له ، ومن المحال أن يُقدر ذاتٌ ماغيرَه على ما لاقدرة للمقدِر[10] عليه ، ولو جاز « ذا لجاز »[11] أن يُقدِر المقعَد غيرَه على عين المشي الذي المقعدُ عنه عاجز ، وهو محال. وكذا من المحال أن يعلّم ذاتٌ غيرَه شيئاً لم يكن ذلك الشيء معلوماً لهذا المعلّم ، من غير فصل بين القديم والمحدث ، فكذا هذا . وإحالة هذا ممّا يعرفه العوام ببدائههم وأوائل عقولهم ، حتى لو صُوّر[12] لأغبى ١٥ خليقة الله تعالى من العوام قولُ المعتزلة في تجويز تخليق الله تعالى القدرة للعبد على ما لا يقدر الله تعالى عليه بنفسه ، أو يُقدِر أحدٌ من العباد إقدار ذات ما على ما لا يقدر عليه الذات المُقدِر لتسارعوا إلى تسفيه القائل له ، الراضي[13] بذلك مذهباً لنفسه ، كما يعرفون إحالة تعليم ذات ما ذاتاً ما لاعلم للمعلّم به ويتسارعون إلى تسفيه المجوّز لذلك ، وذلك[14] محال وخروج عن قضية البدائه وأوائل العقول ، فكذا[15] هذا ؛ ألا يرى أن القول بتخليق ٢٠ قدرة « ممّن ليس بقادر عليها محال ، كما أنّ القول بتخليق علم »[16] ممّن ليس بعالم به محال ؟

---

(١) أت : سبحانه وتعالى . (٢) ز : والذي يد . (٣) ز : على الهامش . (٤) أت : فهي في حال .
(٥) ز : إن . (٦) أت : + تعالى . (٧) زك : حال . (٨) زك : قدرة الله تعالى غير منتفية .
(٩) زك : المقدور . (١٠) ز : للمقدور . (١١) « ... » ك : على الهامش . (١٢) ز : صوار .
(١٣) ز : الرضي . (١٤) زك : وذاك . (١٥) أت : فكذلك .
(١٦) « ... » ت : ـ .

فكذا القول بتخليق قدرة على فعل ممّن ليس بقادر على ذلك الفعل يكون محالاً كالقول بتخليق علم بمعلوم ممّن ليس بعالم[1] بذلك المعلوم ، والله الموفق .

فإن قالوا : لمّا جاز أن يخلق الباري جلّ وعلا إرادةً لفعل لا يكون هو مريداً له ، فلِمَ لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لاقدرة له عليه ؟

٥ قيل : عندنا لا فرق بين هذا وبين ماألزمنا ؛ فإنّ الله تعالى[2] كما يستحيل أن يخلق قدرة لغيره « على فعل[3] لا[4] قدرة له على ذلك الفعل ، يستحيل أن يخلق إرادة لغيره لفعل »[5] لا يكون هو مريداً لذلك الفعل لِمَا نبيّن بعد هذا أنّ من مذهبنا القول بعموم إرادة الله تعالى المحدثات . وهذا السؤال[6] بنيتم على[7] أصلكم الفاسد .

فإن قالوا : القول بما قلتم يؤدي إلى أن يوجَد من الله تعالى إرادة للمتضادّين في محل ١٠ واحد في وقت واحد ؛ فإنه إذا خلق لذات ما إرادة لفعل في محل ، وخلق لآخر إرادة ضد ذلك الفعل في عين ذلك المحل في تلك الساعة ، وكان هو تعالى مريداً ماخلق لكل[8] واحد منهما إرادته من الفعل ، كان مؤدياً إلى ذلك ، وهو محال .

قيل : هذا السؤال تمويه منكم إن عرفتم حقيقة الإرادة ، وإلاّ فهو صادر عن الجهل بحقيقتها[9] ؛ وهذا لأنّ تخليق « الإرادة لذاتين لفعلين متضادين في وقت واحد في محل واحد ١٥ محال[10] / كتخليق »[11] الفعلين[12] ؛ فإنّ الإرادة بدون الفعل محال ، وكل مايُظن إرادة [١٤٢ أ] « إذا لم يطابقه الفعل ولم يقترن به فهو تمنّ وليس بإرادة »[13] ، فلا يكون كل واحد منهما إرادة ، بل ماقارنه الفعل فهو إرادة وما لم يقارنه الفعل فهو تمنّ على مانبيّن حقيقة هذا إذا انتهينا إلى مسألة الإرادة إن شاء الله تعالى .

فإن قالوا : لمّا جاز أن يخلق الله[14] التمني لفعل لا يكون متمنياً لذلك الفعل ، لماذا ٢٠ لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا يكون هو قادراً على ذلك الفعل ؟

---

(١) ز : بقادر . (٢) أت : سبحانه وتعالى . (٣) ز : فعلاً . (٤) ز : ـ . (٥) أ : ـ ، « ... » ت : ـ .
(٦) ز : سؤال . (٧) ز : ـ . (٨) زك : لكان . (٩) ت : تحقيقاً .
(١٠) ك : في وقت واحد محال . (١١) « ... » ز : ـ . (١٢) أت : فعلين . (١٣) « ... » ز : ـ .
(١٤) أ : + تعالى .

قيل : هذا السؤال فاسد لما مرّ أن التمنّي يمتاز من الإرادة بوجود مفارقة الفعل إيّاه وعدم المفارقة ، ولا يجوز ألاّ يوجد ما يريده الله تعالى ، فلا يتصوّر منه التمنّي ، فإنْ كان ذلك الفعل ممّا يوجد ، فما وُجد من العبد إرادة وتعلقت به أيضاً إرادة الله تعالى ، وإن كان ذلك الفعل ممّا لا يوجد ، فما حصل من العبد تمنّ لا إرادة ، والله[1] كان مريداً عدم ذلك الفعل لا وجوده[2] ، فبعدم ذلك الفعل الذي يريد عدمه لا يكون متمنيّاً بل يكون مريداً عدمه ؛ ألا يرى[3] أنه لا يكون متمنياً للتمنّي الذي « خلقه فلا يكون متمنياً للفعل الذي »[4] خلق له التمنّي ؟ فأمّا فيما نحن فيه فيستحيل أن يخلق قدرة[5] لا قدرة له عليها ، فيستحيل أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه ، وفي التمنّي بخلافه ، والله الموفق .

وهذا القسم يليق بالفصل الثالث[6] وهو أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوّزات ، وإنّما وقفنا[7] فيه في هذا الفصل لضرورة التقسيم ، وإذا بطل هذا القسم تعيّن القسم الآخر وهو أنّ لله تعالى عليه قدرة كما أن للعبد عليه قدرة ، وينفرد كل واحد بإيجاده كما ذهب إليه طائفة منهم .

ثم على هذا القسم نلزم فنقول : إذا أوجده العبد هل بقي لله تعالى على ذلك الفعل قدرة الإيجاد ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أحالوا ، لأنّ إيجاد الموجود محال .

وإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا بإزالة العبد قدرة الله تعالى[8] عمّا كانت ثابتة عليه ومنعه إيّاه عن إيجاد ما كان قادراً على إيجاده . وهذا هو التعجيز عندنا والمنع عندكم ، وكل ذلك محال ممتنع ، والله الموفق .

فإن قالوا : يوجده الله تعالى في الحالة الثانية من حالة وجوده الذي أوجده العبد .

قيل : الإلزام في الحالة الأولى باق ولا اعتراض[9] لكم عليه .

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ز: وجود . (٣) ز: إلا أن يرى . (٤) « ... » ك : مكرر .
(٥) ك على الهامش : + على فعل . (٦) زك: الثاني . (٧) تك: وقعنا . (٨) أت: سبحانه وتعالى .
(٩) ت: والاعتراض ، زك: ولا إعراض .

ثم إيجاده أيضاً في الحالة الثانية مستحيل ؛ فإنّ[1] ما أوجده العبد عندنا مستحيل البقاء ، وعندكم على اختلاف فيما بينكم قد يكون ممّا يبقى وقد يكون ممّا[2] لا يبقى .

فإن كان ممّا لا يبقى فإيجاده في الثاني مستحيل لأنه يصير باقياً لوجوده في الوقتين المتواليين اللذين لا يُتصوّر العدم فيما بينهما ، وهذا هو حدّ البقاء ، والقول ببقاء ما لا يبقى محال .

وإن كان مما يبقى[3] فهو في الثاني من زمان وجوده موجود ، وإيجاد الموجود محال .

وعُرف بهذه الفصول أنّ القول بإثبات قدرة التخليق للعبد يؤدّي إلى تعجيز الله تعالى ، وهو محال ، والله الموفق .

وإنما قلنا إنه يؤدّي إلى إبطال دلائل الموحدين لأنه يؤدي إلى تعجيز الباري على ما بيّنّا ، ولو جاز أن يكون الباري جلّ وعلا عاجزاً بتعجيز الغير[4] إيّاه - ولا تبطل ربوبيته - لجاز أن يكون للعالم صانعان وأكثر وإن كان البعض يعجز بعضاً . وقد قرّرنا هذا الفصل على الاستقصاء في مسألة إثبات وحدانية القديم[5] جلّ وعلا ، فلا نعيدها[6] ههنا .

ثم المعتزلة[7] إنما يثبتون لغير / الله تعالى قدرة التخليق لئلاّ يكون الله تعالى معاقِباً [١٤٢ ب] عباده على ما يخلق هو بنفسه ويخرجه من العدم إلى الوجود ، فيكون عادلاً في تعذيبهم[8] ، غيرَ ظالم في عقابهم ، فأبطلوا التوحيد بهذا العدل . وقد بيّنا أنهم حيث أنكروا أن يكون الكلام معنى قائماً بذات الله تعالى[9] أو شيء من الصفات بل قالوا بذات لا صفة له تحقيقاً للتوحيد ، أبطلوا أمره ونهيه وبطل بذلك الحِلّ والحُرمة وخرج الفعل عن كونه طاعة أو معصية وكان[10] التعذيب على ما ليس بمعصية ظلماً[11] ، فأبطلوا عدلهم بتوحيدهم . وهذا معنى قول أصحابنا[12] إن المعتزلة أبطلوا « عدلهم بتوحيدهم وتوحيدهم بعدلهم . ولو قيل إنهم أبطلوا عدلهم بعدلهم وتوحيدهم بتوحيدهم »[13] لكان[14] صواباً ؛ وبيانه[15] أنهم أثبتوا

---

(١) ت : فإن قالوا . (٢) ك: ممن . (٣) ز: مما لا يبقى . (٤) أت : العبد . (٥) أت : الله القديم .
(٦) أت : نعيد . (٧) أت : ثم إن المعتزلة . (٨) ز: تعذبهم . (٩) أت : سبحانه وتعالى .
(١٠) ث : فكان . (١١) ك : - . (١٢) أت : رحمهم الله .
(١٣) ك : توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم ، « ... » ز: توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم . (١٤) ز: فكان .
(١٥) زك : وبيانهم .

الاستطاعة سابقة على الفعل لئلاّ يؤدّي إلى تكليف ما لا يطاق ، ثم قرّرنا أنها تنعدم عند الفعل ، فإذاً كل[1] فعل عندهم لا قدرة للفاعل عليه ، وما لا[2] قدرة للفاعل عليه كان تكليفه تكليف[3] ما لا يطاق ، والأمر به والنهي عنه باطل ، والتعذيب عليه[4] ظلم ، فأبطلوا عدلهم بعدلهم ، وأبطلوا[5] توحيدهم بتوحيدهم ؛ فإنه لو جاز وجود العالم بذات لا حياة له ولا قدرة[6] ولا علم ولا سمع ولا بصر ، لجاز وجود كل جزء من أجزاء العالم بكل جماد وموات ، ٥ ولم يبق دليل على وجوده بالله تعالى ، وصار كل جماد وموات[7] جائز الألوهية ممكن الربوبية .

وإنما قلنا إنه يؤدي إلى القول بصانعين ؛ وذلك لأنّ العالَم أعيان وأعراض[8] ، والله تعالى خالق الأعيان ، فأمّا الأعراض[9] فعلى قول[10] معمّر رئيس المعتزلة : لا قدرة لله تعالى على شيء من الأعراض ، وما تولّى هو خلقها ولا إيجادها ولا هي داخلة تحت قدرته ، إنما ١٠ الأجسام هي التي تخلق الأعراض ، بعضها بطباعها وبعضها بالاختيار ، فما خلق الله تعالى عنده صحة ولا سقماً ولا موتاً ولا حياة ولا لوناً ولا رائحة ولا طعماً ولا هيئة ولا تركيباً ولا تأليفاً ولا حركة ولا سكوناً[11] وغير ذلك .

وفيه فساد من وجوه :

أحدها أنه جوّز تخليق الأعراض من الموات[12] والجمادات ، ولا حياة لها ولا قدرة ولا ١٥ علم ، وتلك الأعراض أفعال مُحكَمة مُتقَنة ، وتجويز تخليقها ممّن لا علم له ولا قدرة ولا حياة يُبطل كون الصانع موصوفاً بهذه الصفات ؛ إذ الفعل المحكم المتقن دليل ثبوت هذه الصفات ، ولأنّ بدائه العقول تحكم عليه بالجهل والحمق حيث جوّز الأفعال المحكمة[13] ممّن لا حياة له ولا علم ولا قدرة .

والآخر أنه جعل لله تعالى شركاء في تخليق العالم ، « إذ العالم »[14] لما كان منقسماً ولم ٢٠ يكن منه إلاّ قسم واحد وكان القسم الآخر حاصلاً بغيره ، كان العالم[15] مخلوقاً له ولغيره .

---

(١) ز: كان . (٢) ز: ولا . (٣) ك: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) أ: على الهامش ، ت: ـ .
(٦) أت: ولا قدرة له . (٧) زك: موات وجماد . (٨) زك: أعراض وأعيان . (٩) ز: فالأعراض .
(١٠) زك: ـ . (١١) ز: سكون . (١٢) ت: الموت . (١٣) زك: المحكم . (١٤) «....» زك: ـ .
(١٥) زك: ـ .

ثم كان قوله شرّاً من قول المجوس لوجوه[1] :

أحدها أنّ المجوس لا تثبت للصانع إلاّ شريكاً واحداً[2] ، وهو أثبت ما لا يحصى من الشركاء .

والثاني أنه جوّز وجود الفعل الْمُحْكَم الْمُتقَن[3] ممّن لا حياة له ولا علم ولا قدرة ، ٥ والمجوس أنكروا ذلك . وهو أثبت لله تعالى شركاء غير أحياء ولا علماء ولا قادرين ، والمجوس لم[4] يجوّزوا ذلك .

والثالث أنه جعل صنع كل جماد وموات أكثر[5] من صنع الله تعالى لأن الله تعالى لم يخلق إلاّ الأجسام ، ثم كل جسم خلقه يخلق - إمّا باختياره وإمّا بالطبع - ما لا يُحصى[6] من الأعراض ، فيكون بمقابلة[7] كل فرد من أجسام[8] العالَم الذي تولّى الله تعالى تخليقه ما ١٠ لا يحصى كثرة ممّا لا يخلقه الله تعالى .

والرابع أنّ المجوس[9] ما أضافوا إلى غير الصانع الحكيم إلاّ الشرور والقبائح تنزيهاً له ، وهو كما أضاف الشرور[10] والقبائح من الموت / والسقم والمرض والزَّمانة والعمى والصم [١٤٣ أ] والعرج والشلل إلى غير الله تعالى ، أضاف أيضاً[11] المحاسن والخيرات من الفرح والسرور[12] واللذة والحياة والصحة والبصر والسمع[13] إلى غير الله تعالى ، فضاهى المجوس في إضافة ١٥ الشرور إلى غير الله تعالى[14] وأربى عليهم بإضافة الخيرات والمحاسن إلى غيره .

ثم العلم بحدوث الأجسام يحصل بمعرفة حدوث الأعراض ، والأعراض[15] ليست بمخلوقة لله[16] ، فلم يكن الله تعالى مثبتاً دلالة حدوث[17] العالم ولا قادراً على إثباته ، وإنّما أثبت ذلك غيرُه وهو الأجسام ، وكذلك ما أثبت لرسول دلالةَ الصدق ؛ إذ ما ثبت في العصا من الحياة والذهاب ، وفي اليد من النور ، وفي الماء من الانفلاق ، وفي الميت من الحياة ، وفي

---

(١) زك: بوجوه . (٢) ز: واحد . (٣) أت: ـ . (٤) أت: لن . (٥) زك: وأكثر .
(٦) ز: يحظى . (٧) ز: بمقابلته . (٨) ك: الأجسام ، ز: ومن الأجسام . (٩) زك: + لعنهم الله .
(١٠) زك: الشر . (١١) ز: ـ . (١٢) ز: والشرور . (١٣) أت: والسمع والبصر .
(١٤) أت: سبحانه وتعالى . (١٥) زك: ـ . (١٦) تأك: + تعالى . (١٧) أزك: حدث .

الأكمه والأبرص من البرء ، وفي الخشب من الحنين ، وفي الشاة المصلّية[1] المسمومة[2] من الكلام ، كلُّ ذلك أعراض لا صنع لله تعالى فيها ، والقول به كفر .

وبشر بن المعتمر[3] أحد رؤسائهم يجوّز خلق اللون والطعم والرائحة والبصر والسمع[4] والإدراك من غير الله تعالى ، فيصير خالق هؤلاء شريكاً[5] لله تعالى في[6] تخليق[7] العالم .

٥ « وجمهور المعتزلة يجعلون كل فعل حصل من أحد المخلوقين[8] الأحياء باختيارهم مخلوقاً لهم خارجاً عن مقدور الله تعالى ، فيكون كل كلب وخنزير[9] وبق وبعوض شريكاً لله تعالى في العالَم »[10] ، بعضه له لا[11] قدرة لله[12] عليه ، وبعضه لله[13] ، فيذهب كل منهم بما خلق . وهؤلاء الجمهور منهم بل كلهم ضاهوا المجوس وأربوا عليهم بوجهين[14] على ما قررنا في إبطال قول معمّر . ولهذا ورد المأثور عن النبي ﷺ فيهم : (القدرية مجوس هذه الأمة) .

١٠ وإنما قلنا إن مذهبهم يؤدّي إلى القول بكون قدرته من صفات الفعل ، وذلك لأنّ من مذهبهم أنّ ما يثبت ولا يُنفى[15] فهو من صفات الذات ، وما يثبت ويُنفى[16] فهو من صفات الفعل ، ولهذا جعلوا الكلام من صفات الفعل وحكموا بكونه محدثاً لِمَا أنه يثبت ويُنفى[17] ، فيقال إنه تعالى[18] كلّم موسى[19] ولم يكلّم فرعون[20] ، فكذا هنا[21] يقال إنه يقدر على أفعال نفسه ولا يقدر على أفعال خلقه ، فتكون القدرة على قضية قولهم من صفات الفعل فيكون حادثاً ، والقول بذلك كفر .

١٥ فإن زعموا أنه حادث ، تركوا قولهم إنه من صفات الذات وهو قادر بنفسه .

وإن زعموا أنه ليس بحادث وليس من صفات الفعل بل هو من صفات الذات ـ « وهو كان موصوفاً به[22] في الأزل »[23] ـ فقد زعموا أنّ قدرته شاملة على المقدورات أجمع[24] وقد[25] أبطلوا قولهم إنه لا يقدر على أفعال خلقه ورجعوا عن هذه المسألة .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز: السمومة . (٣) أت : معتمر . (٤) أت : والسمع والبصر . (٥) أزك : شركاء .
(٦) ز: من . (٧) ت : ـ . (٨) أ : من المخلوقين . (٩) ك : وخنز . (١٠) « ... » ت : ـ .
(١١) ز: ـ . (١٢) أت : + تعالى . (١٣) أت : + تعالى . (١٤) أت : لوجهين . (١٥) ز: ولا يبقى .
(١٦) ز: ويبقى . (١٧) ز: ويبقى . (١٨) زك : ـ . (١٩) زك : + عليه السلام .
(٢٠) زك : + لعنه الله . (٢١) زك : ههنا . (٢٢) ت : موصوفاً فإنه كان . (٢٣) « ... » زك : ـ .
(٢٤) ت : المقدور إن أجمع . (٢٥) زك : فقد .

وإن تمسكوا بهذه المسألة وتقرّروا على قولهم[1] إنّ القدرة من صفات الذات فقد أبطلوا على أنفسهم فَرْقَهم بين صفة الذات وصفة الفعل بما ذكروا من الفرق .

وإن تمسكوا بكل ذلك فقد ناقضوا أفحش مناقضة . والباطل ينقض بعضُه بعضاً ، والحق يؤيد بعضه بعضاً ، والحمد لله على العصمة من[2] الضلالة والتادي في الغيّ والجهالة .

٥ وإنما قلنا إنه يؤدّي إلى وقوع[3] التشابه بين فعل القديم وفعل المحدَث[4] ؛ فإنّ فعل الله تعالى لمّا كان إخراجاً من العدم إلى الوجود ، وفعل العبد كذلك ، كان كل واحد من الفعلين شبيه صاحبه[5] ، خصوصاً على أصلهم ؛ فإنّ عندهم : الفعل والمفعول واحد ، فحركة المرتعش فعل الله[6] ومفعوله ، وحركة العبد فعل العبد ومفعوله ، ولا فرق بين حركة وحركة[7] بمعنى من المعاني ، فكان فعل العبد[8] وخلقه كخلق الله تعالى ، / وقد قال الله [١٤٣ ب]

١٠ تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ ، وهذا[9] ـ والله[10] أعلم ـ استفهام بمعنى الإنكار والنفي ، فكان الله تعالى نافياً أن يكون من أحد خلقٌ كخلقه .

فإن قالوا : إنّ فِعلَنا وإنْ كان إخراجاً من العدم إلى[11] الوجود ، وفعله تعالى أيضاً إخراج من العدم إلى الوجود ، إلاّ أنه لا تشابه بين فعلنا وفعله ، لأنّ فعلنا خضوع وذلّة وعبث[12] وفساد ، وفعله عزّ وجل حكمة وصواب وليس بخضوع ولا ذلّة ، والعبث لا يشبه

١٥ الحكمة . هذا هو اعتراض الكعبي .

يقال له : إنّ الحركة حركة لنفسها ، وكذا السكون والسواد[13] والبياض . وكون[14] الفعل طاعة أو معصية أو ذلّة وخضوعاً لمعان وراء الذات ؛ فإنّ الفعل يكون طاعة لخروجه على موافقة[15] الأمر ، والمعصية تكون معصية لخروج الفعل على مخالفة الأمر وارتكاب مانُهي عنه ، فكانا من الأسماء الإضافية . وكذا الحركة لا تكون ذلّة لنفسها وكذا لا تكون

٢٠ خضوعاً لنفسها بل لقصد فاعلها ، والقصد معنى في القلب ، والحركة تكون[16] بالجوارح ،

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : عن . (٣) ت : ـ . (٤) أت : الحادث . (٥) ز: فعل صاحبه .
(٦) أت : + تعالى . (٧) أت : وبين حركة . (٨) زك : للعبد . (٩) أت : هذا . (١٠) ت : + تعالى .
(١١) ز: على الهامش . (١٢) أت : أو عبث . (١٣) زك : والسواد وللسواد . (١٤) زك : وكذا كون .
(١٥) ت : مواقعه . (١٦) ز: ـ .

والمشتبهان[1] لذاتيهما لا يختلفان باعتبار الأسامي الإضافية الثابتة لمعان هي أغيار للذات ؛ ألا يرى أنّ سواد زيد وسواد عمرو لا يختلفان لاختلاف المحل ؟ وسكون زيد لا يكون مشابهاً لحركته وإن كان الفاعل واحداً لاختلافهما[2] في ذاتيهما ؟ فإذا لم يكن لاتحاد الفاعل أثر في تشابه ما اختلفا[3] بذاتيهما ، لا يكون لاختلاف الفاعل أو معنى من معانيه أو اختلاف آلة الفاعلين أثر في اختلاف شيئين اشتبها لذاتيهما ؛ وهذا لأنّ علّة[4] الاشتباه والاختلاف لمّا كان هو الذات - وباختلاف ما وراء الذات من المعاني لا يتغيّر الذات[5] ولا باتحاد ما وراء الذاتين من المعنى يتّحدان - لا يتغيّر ما هو من مقتضيات الذاتين من التشابه والاختلاف .

وعُرف بهذا حَيْد الكعبي ، في الاعتراض ، عن الحقائق ، إمّا جهلاً منه بذلك وإمّا تمويهاً[6] على الضعفة .

ثم يقال له : ما قولك فيما إذا كانت[7] حركةٌ مأموراً بها[8] في مكان[9] ثم أمر بحركة أخرى في مكان آخر ، أهاتان متجانستان « أو مختلفتان ؟

فإن قال : هما متجانستان »[10] متشابهتان ، قيل : فما بالهما لم يختلفا[11] باختلاف الأمكنة واختلفا باختلاف الأمر والنهي ، مع أنّ الأمر والنهي ليسا من القرائن اللازمة للحركة ، لتَصوُّر وجودها بدونهما وحصولها[12] غير مأمور بها ولا منهيّ عنها ، والمكان من القرائن اللازمة لاستحالة وجود الحركة والسكون بدون المكان ؟

وإن قال : هما [مختلفتان][13] لاختلاف الأمكنة .

قلنا : فما بالهما اختلفتا مع أنهما[14] طاعتان ولم يوجب اجتماعهما في الاتصاف بكونهما طاعتين تشابهَهما ؟ وإن اختلفت الأمكنة وأوجب افتراقهما في الاتصاف بكونهما طاعة أو معصية[15] اختلافَهما مع استوائهما في الذات الذي هو علّة[16] الاشتباه ؟

---

(١) زك : والمشتبهات . (٢) ز: لاختلاف فهما . (٣) ك : اختلفتا . (٤) أت : ـ . (٥) زك : الذاتان .
(٦) ز: تموهاً . (٧) زك: كان . (٨) ز: حركة مورابها . (٩) ز: المكان . (١٠) «...» ز: ـ .
(١١) ت : يختلفان . (١٢) أت : وحصولهما . (١٣) في الأصول : مختلفان . (١٤) زك: ـ .
(١٥) أت : ومعصية . (١٦) ت : عليه .

وكذا إذا[1] أمر بسكون ثم أمر بحركة هل أوجب اجتماعهما في الاتصاف بكونهما[2] طاعتين اشتباهاً أم لا ؟

فإن قال : نعم . أوجب الاشتباه بين المتضادين مع اقتضاء ذاتيهما الاختلاف[3] بينهما ، والذات المقتضي لذلك موجود .

وإن قال[4] : لا . أبطل الاتفاق من حيث الطاعة أن يكون موجباً للتشابه عند الاختلاف في الذات . فكذا[5] اختلافهما من حيث الطاعة لا يوجب الاختلاف بينهما عند استواء الذاتين واقتضائهما[6] تشابهها ، والله الموفق[7] .

مع أنّ عندهم قد يكون فعل الله تعالى ما هو ذلّة وخضوع ، لأنّ خلق الله تعالى عندهم المخلوقَ ، ولا شك أنّ كل مخلوق فيه ذلّة وخضوع / وحاجة ، ومن المخلوقات ما هو شيطان [١٤٤ أ] وشر وفتنة وبلاء[8] وفساد ونتن وخبث وقذر ، وكل ذلك عندهم فعل الله تعالى ، فأنّى[9] يصح ما ذكر من الفرق وإبطال التشابه بين خلق الله تعالى وبين خلق غيره ؟

فإن قالوا : لو كان يقع الاشتباه بين فعلنا وفعل الله تعالى لأنّ كل واحد من الفعلين إخراج من العدم إلى الوجود وإحداث ، لكان الاشتباه بين الله[10] وبين الخلق ثابتاً لأنه تعالى عالِم والعبد أيضاً عالِم .

قيل له : هذا الكلام فاسد ؛ فإنّ[11] الكلام قد سبق أنّ حركة المرتعش وحركات العروق النابضة فعل الله تعالى[12] عندهم ، والحركة[13] الاختيارية فعل العبد ، وبينهما مشابهة ، ولا يمكن إثبات مخالفة بينهما في ذاتيهما على ما قرّرنا . فأما الله تعالى فهو عالم بعلم أزلي ، والعبد عالم بعلم محدث[14] ، فلا يكون بين العالِمَيْن[15] مشابهة .

وعلى أصل النجّارية : المشتبهان يشتبهان[16] بأنفسهما لا باشتباه هو معنى وراء

---

(١) أت : ـ . (٢) ز: بكونها . (٣) زك: لاختلاف . (٤) ك : قالوا . (٥) زك: وكذا .
(٦) واقتضائها . (٧) زك: وبالله التوفيق . (٨) ز: وابتلاء . (٩) زك: فإنه . (١٠) أت: + تعالى .
(١١) ز: لأن . (١٢) أت: سبحانه وتعالى . (١٣) زك: فالحركة .
(١٤) ز: محدث حادث ، ك: حادث محدث ، وكلمة محدث على الهامش . (١٥) زك: العلمين .
(١٦) ت: مشتبهان .

المشتبهين ، والباري عالِم بنفسه ، وليس المحدَث عالماً بنفسه ، فلا يكون بينهما مشابهة على أصلهم . فأمّا المحدثان[1] فلم يكونا ثم[2] كانا ، فاتّفقا بأنفسهما في معنى[3] الحدوث ، فقول[4] القائل : أحدهما حدث لابعلاج « ولا تعب »[5] ، والآخر حدث بعلاج وتعب[6] ، ليس ينفي[7] الاشتباه عن المُحْدَثَيْن بأنفسهما ، إذ ليس الحدوث إلاّ الوجود عن العدم ، وهذا المعنى لا يختلف في حق حادث وحادث وإن كان[8] أحدهما حدث بعلاج وتعب والآخر حدث[9] لا بعلاج وتعب ؛ إذ العلاج والتعب معنى وراء نفس الحادث ، ونفي معنى وراء نفس الحادث وإثبات ذلك المعنى في[10] حق حادث[11] لا يوجب تغيّراً في ذاتيهما ؛ ألا يرى أنّ من قال : هذا سواد لزيد وهذا سواد ليس لزيد ، لا يوجب ذلك الاختلافَ بين السوادين ولا زوال الاشتباه ، فكذا[12] هذا .

فإن قالوا : إنّ قولنا : حركة ، اسم عام ، والاشتباه يكون بالصفة الخاصة ، وكونها[13] طاعة ومعصية صفة خاصة في الحركة لأنها تتنوّع إلى الطاعة والمعصية .

قلنا : قد مرّ إبطال هذا في مسألة التشبيه . ثم نقول : إن كون[14] الحركة طاعة أو معصية ليس براجع إلى الذات ، بل ذلك اسم يثبت[15] لورود الأمر به ، فلا تتغيّر به الصفة الراجعة إلى الذات ، « لأنّ الذات »[16] لا يتغيّر به ؛ ألا يرى أنّ ضدّ الحركة ـ وهو السكون ـ قد يوصف بها ؟والذي يحقق[17] هذا اشتباه سواد زيد بسواد[18] عمرو .

ولا يقال : السواد اسم عام ينقسم باعتبار انقسام المحل فلا يكونان مشتبهين لعمومها[19] ، بل[20] باشتباهها عندكم ، لِمَا أنّ الانقسام لأجل المحل ليس براجع إلى الذات فلم يوجب عمومه[21] ، فكذا هذا . وهذا اعتراض الكعبي ذكره[22] في المقالات .

فإن قالوا : إن[23] قلنا : إنّا نفعل مثل فعل ربنا ، ولكن لا شكّ أنّ فعلنا غير فعل

(١) ز: المحدثات . (٢) ت: بما . (٣) ت: بمعنى . (٤) زك: وقول . (٥) «...» أت: ـ .
(٦) ت: وتعقب . (٧) ت: يبقى (٨) ت: ـ . (٩) أت: ـ . (١٠) ك: على الهامش .
(١١) ز: الحادث . (١٢) زك: وكذا ، (١٣) ز: ولونها . (١٤) زك: ـ .
(١٥) ك: ثبت ، أت: لثبت . (١٦) «...» ز: ـ . (١٧) ت: ـ . (١٨) أت: لسواد .
(١٩) أت: بعمومها ، ز: لعمومها . (٢٠) زك: بل قيل . (٢١) ز: عموم (٢٢) أت: ذكر .
(٢٣) كأت: إنا لن .

ربنا ، وإنكم تزعمون أنكم تفعلون عين[1] فعل ربكم ، فأنتم أحق بالقول باشتباه فعلكم بفعل[2] ربكم .

قلنا لهم : أمّا الأشعرية وأبو عيسى البرغوث من النجّارية فإنهم إن زعموا أنّ الفعل عين المفعول فإنهم يأبون أن يكون العبد فاعلاً ، فلا يستقيم قولكم[3] في حقهم : إنكم تفعلون فعل ربكم ، فسقط كلامكم في حقهم .

ومن قال من النجّارية ومتكلّمي أهل الحديث إن العبد يفعل ، إلاّ أنّ فعله الاكتساب[4] لما أحدثه[5] الله تعالى ، لا الإحداث . فهؤلاء وإن أقرّوا بالفعل ولكن فعلهم ليس بخلق فلم يكونوا خلقوا كخلق الله[6] ، وأنتم الخالقون بزعمكم كخلق الله تعالى ، فلزمكم هذا الكلام وسقط عنهم[7] .

وعندنا : فعل العبد هو مخلوق الله تعالى ومفعوله ، لا فعله وخلقه ؛ إذ فعل / الله [١٤٤ ب] تعالى هو الصفة الأزلية القائمة بذاته ، وما هو فعل العبد فهو مفعول الله تعالى ، والله تعالى هو الذي تولّى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود ، والعبد اكتسبه وباشره ، فلم يكن فعل العبد مثل فعله[8] ولا خلقه كخلقه ؛ وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتّة ؟

وممّا يكشف عن عوار[9] هذا الكلام أنّ الاشتباه يجري بين شيئين[10] ، وعندكم : فعلُكم غير فعل الله تعالى ، فكانت إحدى الحركتين عندكم فعلَ العبد ، والأخرى فعلَ الله تعالى ، وهما متشابهتان[11] ، فوُجد منكم على زعمكم خلقٌ كخلق[12] الله[13] . فأمّا عند من يسلّم لكم من النجّارية ومتكلمي أهل الحديث أنّ العبد له فعل ، ففعلُه عندهم عينُ فعل الله تعالى ، فهو من حيث إنه خلق : فعلُ الله تعالى ، ومن حيث إنه حركة أو سكون ، طاعة أو معصية : فعلُ العبد . فعين الكسب هو[14] عين الخلق ، وعين الخلق هو عين الكسب ، كما أنّ عين الحركة هي[15] عين الشيء ، وعين الشيء هو[16] عين الحركة ، وإثبات الاشتباه[17] في

(١) ز: غير . (٢) زك: فعل . (٣) ز: أن يكون قولكم . (٤) ت: للاكتساب . (٥) ز: أحدث .
(٦) أزت: + تعالى . (٧) ز: عنه . (٨) أت: ـ . (٩) ك: على الهامش ، أت: عن جواب .
(١٠) أت: الشيئين . (١١) ت: متشابهان . (١٢) ت: لخلق . (١٣) تزك: + تعالى . (١٤) ت: ـ .
(١٥) زك: هو . (١٦) ك: هي ، أت: ـ . (١٧) ز: الأشباه .

شيء واحد محال ، إذ الشيء لا يشبه نفسه ، فكان إلزامكم[1] إيّاهم فاسداً[2] .

وعندنا : فعل العبد وإن كان غير فعل الله[3] ، إلاّ أنّ فعل الله تعالى خلقٌ وإيجاب ، وفعلنا مباشرة واكتساب ، فلم يلزم التشابه ، والله الموفق .

والذي يهدم جميعَ كلامه فصلُ القصبتين[4] ، وهو أنّ قصبتين[5] ظهرت أعاليها[6] من وراء جدار ، يحرك إحداهما العبد ، والأخرى يحركها الله تعالى ، فعاينها[7] إنسان ، لن[8] يفصل البتّة بين الحركة التي خلقها[9] الله تعالى وبين الحركة التي خلقها العبد لاستوائها في ذاتيها من جميع الوجوه .

فإن قالوا : يمكن الفصل بين الحركتين بالرجوع إلى السبب ، فإننا ننظر وراء الجدار[10] ، فإذا رأينا[11] إنساناً يحرك[12] [إحداهما][13] ولم نرَ محركاً من البشر [للأخرى][14] ، علمنا أنّ الأولى فعل الخلق والثانية فعل الله[15] .

قلنا لهم : أرأيتم لو أنّ المحرك لإحداهما كان هو الله تعالى ، والمحرك للأخرى بعض الأرواح الناطقة من الملائكة أو الجن أو الشياطين الذين لم تجر العادة برؤيتنا إيّاهم - وعندكم يستحيل رؤيته للطافته - فبِمَ تفصلون بينهما ؟

ثم نقول : قد سبق الكلام منّا[16] أنّ المشتبهَيْن بذاتيها لا يختلفان باختلاف الفاعلَيْن ولا باختلاف معان وراء ذاتيها ، ولا عبرة[17] لاختلاف الفاعل واتحاده ، إنّما العبرة في[18] معرفة حقيقة الاشتباه لذات المشتبهين أو المعنى الموجب للاشتباه ، لا لما وراء ذلك من الفاعل أو المكان أو الزمان أو الآلة أو السبب ، لأنّ كل ذلك لا يوجب التغيّر[19] في علّة الاشتباه أو الاختلاف . ولهذا لم يكن بين الحركتين في جهتين مختلفتين وبين الحركة والسكون وبين السواد والبياض والاجتماع والافتراق والحلاوة والمرارة والنتن والرائحة الطيبة مشابهة عند اتحاد الفاعل ، فكذا لا يوجب اختلاف الفاعلَيْن اختلافاً في الفعلين عند

(١) زك : إلزامك . (٢) ز : فاسد . (٣) أت : + تعالى . (٤) زك : القضيتين . (٥) ز : قضيتين .
(٦) ز : أعاليها . (٧) ت : فعاينها . (٨) كأت : لم . (٩) زك : خلق . (١٠) ز : لجدار .
(١١) زك : رأيناه . (١٢) ز : بحركة . (١٣) في الأصول : أحدهما . (١٤) في الأصول الاخر .
(١٥) أزك : + تعالى . (١٦) أت : - . (١٧) ك : غيره . (١٨) ز : - . (١٩) زك : تغيراً .

اشتباهها[1] بذاتيها ، وتحقّقَ ما رمنا[2] تحقيقه من إثبات المشابهة[3] بين خلق الله تعالى وخلق العباد على[4] أصول المعتزلة ، والله تعالى نفى ذلك . فصاروا بذلك رادّين على الله تعالى وجاعلين أنفسهم مستحقة للعبادة[5] وأهلاً لها لأن الله تعالى بقوله : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ أوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون وجعلهم إيّاهم شركاء لله تعالى في العبادة لو كان منهم خلق كخلقه ، وكل ذلك كفر ، عصمنا الله[6] عن مثل ذلك .

وبالوقوف على ما بيّنّا ظهرت صحة ما ادّعينا أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى تؤدّي إلى[7] المحال ، وبالله التوفيق .

(١) ت : اشتباهما (٢) ز : ماألزمنا ، ك : مالزمنا . (٣) ز : المتشابهة . (٤) ك : وعلى .
(٥) ز : للعباد . (٦) زك : + تعالى . (٧) ت : - .

[١٤٥ أ]

/ فصل

[في أن للعبد فعلاً وليس له قدرة التخليق]

ثم الدليل على أنّ العبد لـه فعل وإن لم تكن لـه قـدرة[١] التخليق ، مساعـدةُ الخصوم إيّانا أنّ له فعلاً ، وما مرّ من الدلائل[٢] الموجبة لذلك* ، وهي الدلائل السمعيـة والعقليـة ، والضرورة التي يصير دافعها مكابراً ، على ما سبق ذكره[٣] في إبطال كلام الجبرية .

فإن قالوا : إذا ثبت أنّ العبد له فعل ثبت أنه هو[٤] المخترع له .

قلنا : قد أقمنـا الـدلالـة على أنْ ليس لغير الله تعـالى قـدرة الاختراع على وجـه لم يبق للشك فيه مجال .

فإن قالوا : لو لم يكن للعبد قدرة الاختراع لم يكن لـه فعل وكان مضطراً[٥] فيما يحصل منه من الأفعال .

قلنا : قد أقمنا الدلالة على أنّ له فعلاً ، ويُعرف بطريق الضرورة الفرق[٦] بين الأفعال الضرورية وبين الأفعال الاختيارية .

فإن قالوا : هذا غير معقول أن يكون الله تعالى مُخرجاً للفعل من العـدم إلى الوجود ، والعبد يكون فاعلاً .

قلنا : لِمَ قلتم إنه[٧] غير معقول ، والمعقول ماقـام عليـه الـدليل العقلي ؟ وقـد قـام فيما نحن فيه ؛ فإنّ الـدليل قـد قـام على استحـالـة ثبوت قـدرة الاختراع[٨] لغير الله[٩] سبحـانـه وتعالى ، وقد قام على أنّ العبد له فعل إلاّ أنـه لا يُتصوّر في أوهـامكم[١٠] ذلـك لأنكم لم تروا في

(١) ز: القبدرة . (٢) ز: الدليل . (٣) زك: ذكرها . (٤) زك: ـ . (٥) ز: مضطر .
(٦) زك: والفرق . (٧) أت: بأنه . (٨) أت: قدرة التخليق . (٩) زك: لغير القديم .
(١٠) ز: أوهام مكم .

الشـاهـد من لـه قـدرة[١] الفعـل في محـل قـدرة غيره ومن لـه قـدرة الاختراع ليفعـل فعلـه الاختياري ويوجـده في محل قـدرتـه ، فلم يُتصوّر ذلـك في أوهـامكم عنـد قصور حواسكم عن الوقوف عليه ، والوهم من نتـائج الحس على مـاسبق ذكره . وخروج الشيء عن[٢] الوهم مِمّـا لا يوجب استحالة ثبوته[٣] عند قيـام الـدليل على ثبوتـه ؛ فإنّ العلم محيـط بثبوت الروح في البدن ووجود العقل فيه وإن كان لا يتقدّر[٤] في الوهم معنى تخبر[٥] به هذه الأعضاء ولا معنى يوقَف به على ماغاب عن الحواس من حقائق الأشياء لخروجه عن الحواس . وقـد مرّ أنّ مَن رام أن يعرف بالوهم ماسبيل معرفته العقل فقد حـاد[٦] عن الطريق ، ومن يتّبع الوهم ولم[٧] ينقد[٨] للدليل فيما يجرّه إلى معرفته لخروجه عن الوهم فأول ما يلزمه إنكار ثبوت الصـانع ، إذ لا تَصوّر في الوهم لما ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا قائم بنا ولا بجهة من الجهـات منّـا ولا اتصال له بنـا ولا انفصـال لـه عنّـا[٩] ، ويلزمـه أن يخرج ثبوت الصـانع « عن العقل[١٠] لخروجه عن الوهم ويقول[١١] إنه ليس ثبوتُه بمعقول[١٢] لـما أنـه ليس بموهوم . فمن أقرّ بثبوت الصانع »[١٣] اتّباعاً للدليل ، وإن لم يتقرّر ذلك في الوهم ، يلزمه الإقرار بما ثبت[١٤] ، اتّباعاً لما أقمنا من الدليل ، وإن لم يتصوّر ذلك في الوهم . فالمتكلم في هذه المسألة ينبغي أن يتمسّـك بما ذكرت من الدليل القائم على « استحـالـة ثبوت قـدرة الاختراع لغير الله تعـالى ، والـدليل القـائم على »[١٥] ثبوت الفعل للعبـد ، ويـدفع مـا يورده الخصوم[١٦] من الشُّبَـه بـالعَرْض على الـدليلين ولا يغفل عن ذلـك بـل يتيقّـظ ليسهـل التخلّص عَمّـا يـوردون من الشبـه وحـل ما يوجّهون من الإشكال بتوفيق الله تعالى وعونه[١٧] .

وبهـذا يجـابون عن قولهم أنْ لا تعلّق للقـدرة إلاّ بـالإحـداث ، وتعلّقهـا بـوجـه سـوى الإحداث غير معقول ، فإنّا[١٨] نقول لهم : قد أقمنا الدلالة على استحالة ثبوت قـدرة الاختراع والإحداث لغير الله تعالى ، فعليكم أن تعترضوا على ذلك الدليل .

(١) ز: ـ . (٢) ز: من . (٣) ز: ثبوت . (٤) تأك: لا يتقرر . (٥) أت: تحيي .
(٦) زك: أحاد . (٧) ز: ولا . (٨) ت: ينقذه . (٩) أت: منا . (١٠) ز: الفعل .
(١١) ز: ويقول له . (١٢) ز: بمفعول . (١٣) «...» ك: ـ . (١٤) أت: بما بينا .
(١٥) «...» ز: على الهامش . (١٦) زك: للخصوم ، أ: الخصم . ومصححة على الهامش : الخصوم .
(١٧) زك: ـ . (١٨) زك: وإنا .

فإن قالوا : لو استحال ذلك لبطل تعلّق قدرة العبد بشيء وتعطّلت قدرته .

قلنا : وقد أقمنا الدليل[١] على أنّ العبد له فعل هو مقدوره ، فيجب الانقياد للدليل وإثبات الفعل للعبد[٢] وإن لم يخترعه ، / وثبت بمجموع الدليلين جواز تعلّق القدرة لا بجهة الاختراع . [١٤٥ ب]

ثم نقول : ما يخترعه الله تعالى فيما لا اختيار له لا يكون فعلاً له ، فيكون مخلوق الله تعالى ومفعوله ، لا فعله ولا فعل غيره عندنا . وعند الأشعرية والنجارية[٣] يكون فعل الله تعالى لأنه مفعوله ، والفعل والمفعول واحد . وما يخترعه فيمن له الاختيار ، إن كان ذلك الشيء مِمّا لا تتعلق به قدرة المحل فهو أيضاً ليس بفعل للعبد[٤] ، بل العبد[٥] محلّه لا غير ، وما يخترعه فيه باختيار العبد ذلك وله عليه قدرة ، فأثر تعلق قدرته به[٦] كونه فعلاً له[٧] ، فيكون الله تعالى مخترعاً فعل العبد باختياره ، لولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما خلقه الله تعالى فعلاً له ، فأثر قدرته كون ذلك[٨] المخترَع فعلاً له . هذا على[٩] التبرّع مع أنّا لا حاجة بنا إلى بيان ذلك على ما بيّنا من[١٠] أنّ وجوب اتّباع الدليلين يقتضي ماقلنا[١١] .

وهكذا الجواب عن قولهم : إنّ الله تعالى إذا علم شيئاً ثم أعلمنا ، إنما يكون ما يثبت لنا علماً[١٢] بذلك الشيء أنْ[١٣] لو أعلَمَنا على الوجه الذي علم هو[١٤] به ، فأما إذا أعلمنا لا[١٥] على ذلك الوجه لا يكون ذلك إعلاماً بل يكون[١٦] تجهيلاً ؛ فإنه تعالى إذا علم[١٧] شيئاً أسود أو أبيض أو طويلاً أو عريضاً ، فإنْ أعلمنا على ذلك الوجه بأن أعلمنا أنه أسود أو أبيض أو على[١٨] ما كان ، كان[١٩] ما ثبت[٢٠] لنا علماً . وإن علم هو شيئاً أسود وأعلمنا أبيض فما ثبت لنا لا يكون علماً بل يكون جهلاً ، فكذا هذا في قدرته وإقداره إيّانا ؛ فإذا قدر على

---

(١) ز: الدلائل ، ك: الدلالة . (٢) ك: على الهامش . (٣) أت: النجارية والأشعرية . (٤) ز: العبد .
(٥) زك: للعبد . (٦) زك: - . (٧) ز: - . (٨) أت: - . (٩) ز: - . (١٠) زك: - .
(١١) زك: + والله الموفق . (١٢) ز: علمه . (١٣) ت: - ، ز: أنا ، أ: أني . (١٤) ز: - . (١٥) ز: - .
(١٦) زك: يكون ذلك . (١٧) ز: علمه . (١٨) ز: وعلى . (١٩) ت: - . (٢٠) ت: يثبت .

شيء وأقدرَنا عليه ينبغي أن يقدرنا على ذلك الوجه ، ولو أقدرنا لا[١] على تلك الوجه لا يكون ذلك إقداراً . ثم إنه « تعالى يقدر »[٢] على اختراع أشياء ، فإذا أقدرنا يقدرنا[٣] على جهة الاختراع ، ولو لم[٤] يقدرنا على تلك الجهة لا يكون ذلك[٥] إقداراً .

فإنّا نجيب عن هذا الكلام فنقول : بل يكون ذلك إقداراً وإن[٦] لم يقدرنا على الاختراع[٧] ، لِمَا مرّ أنّ للعبد[٨] فعلاً[٩] تتعلق به قدرته وأنّ ثبوت الاختراع من جهته مستحيل .

وثبت بمجموع الدليلين أنّ المقدور نوعان : مختَرع ومكتسَب ، والقدرة تتعلق بالمقدور بجهتين : جهة اختراع وجهة اكتساب ، اختص الله تعالى بإحداهما واختص المحدَث بالآخر . بخلاف العلم ؛ فإنّ هناك لم يثبت دليل يوجب أنّ تعلّق العلم بالمعلوم بجهتين[١٠] ، بل قام الدليل أنّ تعلقه بالمعلوم بجهة واحدة وهو أن يتعلق به « على ما هو به »[١١] ، إذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلاً لا علماً .

ثم نشتغل بإبطال ذلك فنقول : قياس العلم يقتضي ماقلنا لو عقلتم ؛ فإنّ علمنا يتعلق بما هو معلوم الله تعالى ، وليس من ضرورة تعلق علمنا به زوال علم الباري[١٢] ، بل بقي علمه متعلقاً به وبقي المعلوم معلوماً له وإن صار معلوماً لنا . فكذا قدرتنا ينبغي أن تتعلق بما هو مقدور الله تعالى ، وعند[١٣] تعلق قدرتنا به[١٤] يبقى مقدوراً له وكانت قدرته قدرة الاختراع فتبقى كذلك . وكون الشيء مختَرعاً بقدرتين محال بالإجماع[١٥] ، فتكون قدرة العبد متعلقة لا بجهة الاختراع ضرورة . فأمّا كون المعلوم[١٦] معلوماً بعلمين فليس بمحال ، فيتعلق[١٧] به علمُه تعالى[١٨] وعلمنا . والذي يؤيّد ماقلنا أنّ اعتبار العلم يوجب ما ذهبنا إليه أنّ إعلام الغير ممّن لا علم له به[١٩] محال ، وإنما يصح إعلام الغير ممّن له العلم ، / فكذا إقدار الغير[٢٠] على شيء لا قدرة للمقدر[٢١] عليه يكون محالاً ، وكذا زوال العلم عمّا هو معلوم غيره [١٤٦ أ]

---

(١) زك: - . (٢) « ... » ز: - . (٣) ز: يقدر . (٤) زك: ولم . (٥) ز: - . (٦) زك: ولو .
(٧) ز: اختراع . (٧) ز: العبد . (٩) زك: فلا . (١٠) أت: لجهتين . (١١) « ... » ت: - .
(١٢) زك: + جل وعلا . (١٣) ت زك: وعندنا . (١٤) أ: - . (١٥) زك: - . (١٦) زك: المعلوم به .
(١٧) ز: فتعلق . (١٨) ك: - . (١٩) ك: على الهامش . (٢٠) ت: - . (٢١) زك: للمقدور .

لا يكون إلاّ عن جهل ، فكذا زوال القدرة عمّا هو مقدور الغير لن يكون إلاّ عن عجز ، فكان فيما قلتم تعجيز الله تعالى ، وذلك محال .

ثم نقول لهم : لمّا كان يستحيل أن يُعْلِمَنا الله تعالى خلاف معلومه يستحيل أن يُقْدِرَنا الله تعالى على خلاف مقدوره ، ومقدورُه مخترع يضاف إليه لا مطلق المخترع ، فيقدرنا أيضاً على مخترع مضاف إليه لا على مطلق المخترع ، ولو جاز أن يقدرنا على مخترع غير مضاف إليه لجاز أن يعلمنا معلوماً[1] غير مضاف إليه ، وذا باطل ، فكذا هذا[2] .

وعلى هذا الوجه يبطل أيضاً قولهم : إنّ ماقلتم يؤدّي إلى جعل العباد مضطرين أو إلى تعجيز الله تعالى ، فإنّ الله تعالى إذا[3] أراد أن يخلق كسب العبد ، إن كان للعبد قوة الامتناع « فقد عجّز الله تعالى عن تخليقه ، وإن »[4] « لم يكن له قدرة الامتناع »[5] فهو إذاً مضطر .

فإنّا[6] نقول : ثبّتنا بالدليل أنْ لا اختراع[7] من قِبَل العبد وأنّ له فعلاً ، فكان مجموع الدليلين موجباً كون الله تعالى[8] قادراً مخترعاً وكون العبد فاعلاً مكتسباً مختاراً . وما قلتم من السؤال يوجب بطلان أحد هذين الوجهين ، وما ثبت بالدليل المتيقّن غير محتمل للبطلان ، فإذاً كان السؤال[9] في نفسه باطلاً .

ثم نقول : إن كان الله تعالى أراد[10] الحركة الضرورية من العبد فيخلقه ، ولا يكون بالعبد قدرة الامتناع ، والله تعالى قادر والعبد مضطر ، وإن أراد تخليق الحركة الاختيارية فالعبد لا يُتصوّر منه الامتناع لأنه تعالى إنما يخلق تلك[11] الحركة إذا أرادها العبد واختارها[12] وقصدَ اكتسابها فيخلق الله تعالى لا محالة لإجرائه العادة في تخليقه عند[13] وجود قصد العبد ، لا لكونه مُلْجأ إلى ذلك . على أنّ الله تعالى إذا كان يخلقه مقارناً لقدرة العبد كيف يُتصوّر منه الامتناع عن الفعل وهو موجود ، والامتناع عن الموجود محال ، والله الموفق[14] .

---

(١) ز : ـ . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ت : إذ . (٤) « فقد ... وإن » أ : على الهامش .
(٥) « لم ... الامتناع » أ : ـ . (٦) زك : وإنا . (٧) ت زك : أن الاختراع . (٨) زك : كونه تعالى .
(٩) أت : فإذا السؤال كان . (١٠) زك : ـ . (١١) ز : بتلك . (١٢) أت : واختار . (١٣) ز : ـ .
(١٤) أت : + والمؤيد .

فصل

[في جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرَيْن]

وبالوقوف على ما بيّنا من دليل استحالة ثبوت قدرة الاختراع[1] للعبد ودليل ثبوت الفعل والقدرة له يعرف جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ، وذلك بحمد الله تعالى دليل فيه كفاية وغنية عن الاشتغال بغيره من الدلائل .

ثم نقول : قد سبق منّا القول في الفصل الذي أثبتنا فيه استحالة دخول الاختراع تحت قدرة العبد أنّ[2] إقدار الغير على ما لا يقدر عليه المُقدِر[3] محال ، وقد[4] انعقد الإجماع أنّ الله تعالى هو الذي يُقْدِر العبدَ ويخلق قدرته وأنّ القدرة ليست بداخله تحت قدرة العبد ، إذ لو مُنعت منه لما تمكّن من اكتسابها عندنا وتخليقها عندهم . وإذا كان الله[5] تعالى هو الذي يُقْدِر العبد كان محالاً أن يُقْدِره على ما لا قدرة له عليه على ما قرّرنا ، فكان ذلك دليلاً على جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين . ثم لا دليل يدل للمعتزلة على استحالة دخول[6] مقدور واحد[7] تحت قدرة قادرين ، إلاّ أنهم لم يعاينوا ذلك ، وهم أبداً يفزعون إلى الوهم ويجعلونه عياراً للعقل[8] والفهم ، وهو بعيد عن الصواب على ما قرّرنا .

ثم قيل لهم : أيش تعنون بقولكم إنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ؟ أتعنون دخوله من جهة الاختراع أم[9] من[10] جهة الاكتساب أم[11] من جهة اكتساب واختراع ؟

فإن قالوا : من جهة الاختراع فسلّم ولا ننازعهم في هذا .

وإن قالوا : من جهة الاكتساب فكذلك ، لأنّ فعلاً واحداً لا يكون فعلاً لكاسبين .

---

(١) أت : التخليق . (٢) زك : وأن . (٣) ز : المقدور . (٤) ت أك : فقد . (٥) ز : ـ .
(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : ـ . (٨) ز : عيار العقل . (٩) أت : أو . (١٠) زك : ـ .
(١١) أت : أو .

[١٤٦ ب] / وإن قالوا : من جهة الاكتساب والاختراع أن[1] يقدر على اختراعه مخترِع وعلى اكتسابه مكتسب ففيه النزاع .

فقيل لهم : لِمَ قلتم ذلك وقد وقعت الخصومة[2] فيه ؟ ثم ما[3] أقمنا من الدلائل موجب لذلك ، ومَن عَدّ[4] الممكن ممتنعاً فهو جاهل ، فكيف بمن عدّ الواجب ممتنعاً ؟

٥ ثم هم إنّما عدّوا ذلك ممتنعاً لأنهم لم يعقلوا تعلق القدرة بالمقدور إلاّ من جهة الاختراع ، وذلك لعمري[5] محال . وعند خصومهم : قط لا يجوز تعلّق قدرتين بجهة الاختراع بمقدور واحد . وإنما الكلام وراء ذلك وهو أنّ قدرة واحدة لمّا تعلقت بمقدور بجهة الاختراع هل يجوز أن تتعلق به قدرة أخرى يكون أثرها جعل ذلك المخترَع فعلاً له أم لا .

عندنا ذلك جائز .

١٠ وعندهم ذلك ممتنع .

وقد أقمنا الدلالة على وجوبه فضلاً عن الجواز .

ثم إنهم مع إبائهم تعلّق قدرتين بمقدور واحد بجهتين وانعقاد الإجماع من كل العقلاء على استحالة تعلقهما به من جهة الاختراع ، أفضت بهم الأصول الفاسدة إلى تجويز تعلقهما به من جهة واحدة وهي الاختراع ، فعظم[6] عليهم الخطب بذلك وتفرّق[7] رؤساؤهم في الاحتيال للتخلّص عنه ، فلم يمكنهم ولم يحصل لهم بذلك إلاّ التجاهل والخروج عن شهادات المعارف ؛ ١٥ وذلك أنّ أهل السنّة ألزموهم على قولهم بالتولّد أنّ رجلين مستويي القوة[8] لو حرّكا حجراً فتحرك الحجر فكان ما فيه من الحركة فعلاً للمحرّكين مقدوراً لهما فكان الشيء الواحد فعلاً لفاعلين مقدوراً لقادرين ، فبطل ما يوجّهون على أهل السنّة[9] من إنكار مقدور لقادرين ، وعلى متكلمي أهل الحديث والنجّارية من استحالة كون شيء واحد فعلاً لفاعلين .

٢٠ فتفرّقت المعتزلة في دفع هذا الإلزام ، فزعم بشر بن المعتمر أنّ أجزاء الحجر لو كانت زوجاً يتحرك نصفها بأحدهما والنصف الآخر بالثاني .

---

(١) زك : لن . (٢) زك : المخاصمة . (٣) زك : ـ . (٤) ز : عدا . (٥) ت : بعمري .
(٦) ت : معظم . (٧) زك : وتفرقت . (٨) أت : القدرة . (٩) ت : لأهل السنة .

فقيل له : لو كانت الأجزاء وتراً بأن كانت مثلاً[1] أحد عشر جزءاً .

فقال : حركات ستة منها لأحدهما وحركات الخمسة الباقية للثاني .

فقيل[2] له : لو كانا[3] استويا في البنية والقوة والنشاط والإرادة ، كيف يُتصوّر أن يضاف إلى أحدهما أكثر وإلى أحدهما الأقل ؟

٥ فقال : محال أن يستويا في ذلك .

فقيل له : لِمَ قلت[4] ذلك ؟

فقال : لأنهما لو[5] استويا في ذلك لأوجب أحد أمرين[6] : إمّا وجود فعل من فاعلين ، وإمّا[7] انقسام حركة جزء لا يتجزّأ ، وكلاهما محال ، وما أدى إلى المحال كان محالاً[8] في نفسه . ثم مثّل هذا بجزء متوسط بين رجلين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، ١٠ لا يجوز أن يستوي الرجلان في القوة والإرادة للتحرك إلى ذلك الجزء لأنهما لو استويا ـ ولا يكون أحدهما أولى ببلوغ مراده ـ أدّى إلى[9] أحد أمرين[10] كل واحد منهما محال ، فإنهما إمّا ألاّ يبرحا من مكانهما من غير منع ، وإمّا أن يوافيا ذلك الجزء جميعاً ، وكل واحد من الأمرين فاسد ، فكذا هذا .

والجواب عن هذا أن يقال : لا وجه إلى إنكار قدرة الله تعالى أن يخلق شخصين ١٥ مستويي القوة[11] والبنية ، ومن ضرورة ذلك أن يكون في قدرة كل واحد منهما مثل ما في الآخر[12] ليقع الفرق بين القوتين[13] المستويتين والقوتين المختلفتين . ثم لا شك أنّ[14] اتفاقهما على فعل ليس بممتنع ، وليس هذا الممكن بجعله محالاً أولى من جعل ذلك المحال ممكناً لإمكان هذا . وهكذا هذا على كل من دفع موهوماً خوفاً من وجوب المحال عليه ، لأنّ دفع الممكن هرباً من المحال[15] كتصحيح[16] المحال هرباً من إحالة الصحيح .

٢٠ ثم نقول لهم : لا نزاع لأحد من العقلاء في كون ثبوت الرجلين المستويين / في القوة [١٤٧ أ]

---

(١) ت : بأن كان مثلثاً . (٢) زك : قيل . (٣) زك : كان . (٤) زك : قلتم . (٥) زك : ـ.
(٦) زك : الأمرين . (٧) ز : فإما . (٨) زك : إلى المحال محال . (٩) ز : ـ. (١٠) أت : الأمرين .
(١١) زك : القدرة ، أ : مصححة على الهامش : القدرة . (١٢) زك : قوة الآخر . (١٣) ز : الوتين .
(١٤) ت : ـ. (١٥) زك : المال . (١٦) ز : لتصحيح .

واتفـاقها على الإرادة ممكنـاً ، ولا دليل في العقل يـدل على إحـالتـه بل فيـه دليل إمكانـه ، وكون فعل واحد لفاعلين وتعلّق قـدرتين بمقـدور واحـد ممّـا للعقلاء فيـه كلام ، فهلاّ علمت بإفضاء ذلك الممكن إليه أنه ممكن حتى خالفت العقل والعقلاء وجعلت الممكن ممتنعاً ؟ وهذا جهل فاحش .

ثم نقول له : إنـك سلّمت أنّ تخليق الله[1] رجلين مستويين في القوة والبنيـة من جملـة الممكنات ، وإنما جعلت المستحيل وجود إرادتها لتحريـك ذلـك الجسم وتجوّز وجود[2] إرادة كل واحد منهما لتحريك الجسم والاعتماد عليه للتحريك[3] على الانفراد .

فبعد ذلك نقول[4] : إذا وُجدت من أحدهما إرادة تحريك الحجر لماذا امتنع وجود إرادة تحريك ذلك الآخر ، ولا مضـادّة بين الإرادتين والفعلين لتفرّق محليها ولا فسـاد لمحل قـدرة أحدهما عند ورود إرادة الآخر ؟

فإن تعلّق بالمثل الذي ضربه ،

قلنا : هنـاك إنمـا استحـال وجود إرادة الاثنين لأنّ إرادتها للتحرك إلى الجزء المتوسـط لاتقع إلاّ مع حكمها[5] وهو التحرك ، ولَمّـا استحـال شغلها ذلـك الجـزء المتـوسـط استحـال وجود مـا لا يقع إلاّ مع حركتها وهو الإرادة ، ولا استحـالـة[6] في وجود الاعتماد من الاثنين على ذلك الجسم وتحريكها إياه . فإنْ نوزعنا في كون إرادة التحرك مع التحرك نثبت ذلك بالدليل ، على أنا أثبتنا[7] ذلك بالدليل[8] على أصلنا لدفع الإلزام لا للإلزام[9] على الخصم وهو مستقيم . ولأنّ العلم باستحالة شغل اثنين جزءاً واحداً من المكان ضروري . والعلم باستحـالـة دخـول مقـدور واحـد تحت قـدرة قـادرين ليس بضروري ، لـو كان لكان استـدلاليـاً ، « وبإفضائه إلى جعل ما هو ممكن ممتنعاً عُلم بطلان الاستـدلال »[10] . وفيما استشهـد بـه الأمرُ بخلافـه لأنّ مـاعُلم ضرورة لا يُتصـوّر خطـؤه وبطـلانـه فـلا يمكن جعـل أحـدهمـا نظيراً للآخر[11] ، والله الموفق .

---

(١) ت أك : +تعالى . (٢) أك :ـ. (٣) ز : لتحريك . (٤) زك :ـ. (٥) ز: حكمها .
(٦) ت : والاستحالة ، ز: ولا استحـال . (٧) ز: ثبتنـا ، أت: بينـا . (٨) أت :ـ. (٩) ك : الإلزام .
(١٠) « ... » ك : على الهامش ، ز:ـ. (١١) ت زك: نظير الآخر .

وألزموه أيضـاً أنّ جزءاً لا يتجزأ لو وُضع على لوح وقبض على طرفي اللـوح رَجُـلان[12] فحركاه فأزعجـا الجزء وكان الجزء مع أجزاء اللوح فرداً ، لا بـدّ أنّ حركـة الجزء كانت بهما[13] لانعدام دليل ترجيح أحد الرَّجلين لاستوائهما في المعاني كلها .

ثم يقال له : إذا قلت : يستحيل أن « يتفق الاثنـان على التحريـك عنـد استوائهما في المعـاني لأنـه يؤدي إلى محـال ، فقل : يستحيل »[3] أن يخلـق الله[4] شخصين مستـويي القـوة والبنية لأنه يؤدي إلى محال ، إذ لا فرق بينهما .

ثم بعد ذلك إنك بين أمور ثلاثـة[5] : إمّـا أن ترجع عن مسـألـة المتولّدات وتجعلها لله تعـالى كما هو مـذهب أهل السنّـة[6] ، أو تجيز تعلّق قـدرتين بمقـدور واحـد وجعل شيء فعـلاً لفاعلين وفيه رجوع عن مذهبك ، أو تتمسّـك بـالمـذهبين مع لزوم الـدليل فتوصَف بـالعنـاد المحض . والله الموفق .

وزعم أبو موسى عيسى بن صبيح المردار المعروف بناسك البغداديين أنّ الحركة[7] فعلُها جميعاً ومقدورُها ، ولو كان أحد المحركين[8] مأموراً به والآخر مَنهياً عنه كانت الحركة طاعة من[9] المأمور به حسنـاً ، معصيـة من[10] المنهي عنـه قبيحـاً . ولو كان أحـد[11] المحركين[12] إنسانـاً منهيـاً عن التحريـك والآخر الريح ، كانت الحركـة فعل الله[13] وفعل العبـد ، وهي معصية قبيحة من العبد وهي حكمـة من الصـانع القـديم جلّ وعلا ، وكان القـديم فَعَلَ مـا هو معصية من غيره ولم يكن بذلك عاصياً . وكـذا لوكان الرجل مـأموراً بـذلـك كان الله تعـالى فعَل ما هو طاعة من العبـد ولم يكن بـذلـك مطيعـاً . وعلى هـذا لم يبق لـه في مسـألـة خلق الأفعال مع أهل الحق كلام .

وزعم أبو الهـذيل العـلاّف / [١٤٧ ب] أنّ حركـة كل جـزء من أجـزاء الحجر منقسمـة[14] على كل واحد منهما لا في نفسها لأنها حركة واحدة وشيء واحد - والأعراض لا تنقسم في ذاتها وإنمـا تنقسم بالمكان والزمان[15] والفاعلين .

---

(١) ز: رجلين . (٢) زك : بينهما . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) كأت : +تعالى .
(٥) زك :ـ. (٦) أت : +رضوان الله عليهم . (٧) زك : حركة . (٨) زك : المتحركين . (٩) ز: عن .
(١٠) زت : عن . (١١) زك :ـ. (١٢) زك : المتحركين . (١٣) أت : +تعالى . (١٤) أ: مقسمة .
(١٥) ت : بالزمان والمكان .

ويلزمه جميع مالزم المرداد إذا كانت هي[1] باعتبار ذاتها غير منقسمة فكانت هي باعتبار أحد الفاعلين طاعة وباعتبار الآخر معصية . وكذا إذا كان أحد المحركين ريحاً ، إذ هي[2] في نفسها غير منقسمة ، فيلزمه جميع ماألزمنا ولم ينفعه هذا التجاهل .

ثم نبيّن تجاهله فنقول له : إذا انقسمت الحركة على الفاعلين أكان قسم كل واحد منهما هو قسم صاحبه بعينه لاغيره[3] أم هو غير قسم صاحبه ؟

فإن قال : هو قسم صاحبه ، فإذاً كان الفعل لهما لاعلى الانقسام ، وكان على ماعليه[4] قول خصومه من كونه طاعة ومعصية وفعلاً لفاعلين ومقدوراً[5] لقادرين ، ولم يحصل الفرق بين انقسامها وامتناعها عن الانقسام ؛ إذ لو قيل هي لاتنقسم لم يكن تحت هذا القول إلاّ هذا أنّ قسم كل[6] واحد منهما هو قسم صاحبه .

وإن قال : قسم[7] كل واحد منهما غير قسم صاحبه في الذكر والعبارة إلاّ أنّ المنقسم واحد[8] في الحقيقة .

قيل : وخصومك يقولون : الكسب غير الخلق ، وما عذّب عليه غير مالم[9] يعذّب عليه ، وما قدر عليه الإنسان من الاكتساب غير مالم يقدر عليه من الخلق في العبارة ، والمخلوق هو المكتسب في الحقيقة . على هذا كان يتكلم حفص ، فإن كان قولك هذا صحيحاً فقولهم كان صحيحاً ، وإن كان قولهم باطلاً كان قولك باطلاً .

وإن زعم أنّ أحد القسمين غير صاحبه على الحقيقة ، فهذا هو القول بتجزّؤ الأعراض وانقسامها ، وهو لايقول به ، بل هو قول جعفر بن حرب .

ويقال له أيضاً : ماالفرق بينك وبين من يقول بتجزّؤ الجزء فيجعل ما يلاقي الأرض غير ما يلاقي[10] السماء ، وما يلاقي الشمال غير ما يلاقي الجنوب[11] ، وما يلاقي الصّبا غير ما يلاقي الدّبور[12] قياساً على قسمتك الحركة الواحدة والشيء الواحد على مسببيه[13] لافي نفسه ؟ وهذا ممّا لايجد فيه فرقاً البتّة .

(١) زك : ـ. (٢) زك : ـ. (٣) أت : غير . (٤) زك : ماهو عليه . (٥) زك : مقدور .
(٦) ت : أن كل قسم . (٧) زك : ـ. (٨) ك : واحدة . (٩) ت : ـ. (١٠) ك : على ما يلاقي .
(١١) ز : في الجنوب . (١٢) ز : في الدبور . (١٣) ك : مسببه ، ز : سببه .

ثم إنه ناقض حيث زعم أنّ الأعراض تنقسم باعتبار الأمكنة والأزمنة والفاعلين ، فيكون ماوُجد منها في « مكان غير ماوُجد في غيره من الأمكنة ، وما وُجد منها في زمان غير ماوجد[1] منها في »[2] غيره من الأزمنة . ثم[3] زعم أنّ الكلام الواحد يحل في أماكن متغايرة ولم يجعله متغايراً بتغاير الأمكنة ، وزعم أنّ أكثر الأعراض توجد في وقتين لأنه يقول ببقائها ولم يجعل تغاير الأزمنة[4] موجباً تغاير مافيها من الأعراض . والله الموفق .

وزعم جعفر بن حرب المعروف بالأشج أنّ حركة كل جزء منقسمة قسمين[5] على الحقيقة ، نصفها لهذا الدافع ونصفها لذلك ، وهي ذات بعضين متغايرين حقيقة .

فقيل له : ماأنكرت[6] أن تكون الحركة التي يفعلها واحد فعلين متغايرين أيضاً ؟

فزعم أنها[7] فعل واحد غير منقسم لانعدام علّة انقسامها لأنّ زمانها ومكانها وفاعلها واحد .

فقيل[8] له : هذا جهل ، لأنّ ما يتغاير في نفسه لاأثر لاتحاد الزمان والمكان والفاعل في اتحاده[9] ، كما لوخلق الله[10] في زمان واحد في جزء لايتجزّأ من الأمكنة لوناً وطعماً ، كانا شيئين[11] متغايرين وإنْ اتّحد الفاعل والمكان والزمان ، فلو كانت الحركة نصفين متغايرين عند « تعدد الفاعلين كانت أيضاً نصفين متغايرين عند »[12] اتحاد الفاعل ، وحيث لم تكن كذلك[13] عند اتحاد الفاعل دلّ أنه ليس كذلك عند تعدد الفاعلين .

ثم يقال له : أيزول الجسم بنصف الحركة التي حصل[14] بواحد[15] منها[16] ؟

فإن قال : نعم ، فهو إذاً حركة ، فكان وُجد بكل[17] واحد من المحركين / [١٤٨ أ] حركة على حدة ، وحصل بكل محرك حركة[18] على حدة ، وهذا ليس بمذهبه .

وإن قال : كل نصف ليس بحركة ، فإذاً ليس كل نصف بزوال ، فالنصفان إذا اجتمعا فقد اجتمع[19] ماليس بزوال وما ليس بزوال ، وباجتماع ماليس بزوال وما ليس بزوال

(١) ز : وما وجد منها في غير زمان ماوجد . (٢) « ... » ت : ـ. (٣) ت : ـ. (٤) ك : الأزمنة منه .
(٥) أت : بقسمين . (٦) ز : نكرت . (٧) ت : أنه . (٨) زك : قيل . (٩) زك : إيجاده .
(١٠) زك : +تعالى . (١١) ز : سببين . (١٢) « ... » ت : ـ. (١٣) ت : لذلك . (١٤) ز :
(١٥) أت : لواحد . (١٦) ت : منها . (١٧) زك : كل . (١٨) ز : ـ. (١٩) ز : اجتمعا .

وما ليس بحركة « وماليس بحركة »[1] لا يزول[2] الجسم عن المكان الأول ، وإذا زال دلّ على وجود الزوال .

ثم يقال له : لوأوجد أحدهما في كل جزء من أجزاء الجسم نصف الحركة[3] الذي هو حصته أيزول الجسم عن مكانه الأول ؟

فإن قال : نعم ، فهو إذاً حركة على مابيّنا .

وإن قال : لا ، فقد بقي في المكان الأول وبقي ساكناً فيه ، فكان فيه اجتماع السكون وبعض الحركة ، ويستحيل اجتماع الشيء مع بعض مايضادّه . ثم النصف الآخر أيضاً ليس بحركة فيجوز أن يجتمع معه السكون أيضاً ، إذ السكون قد يجامع ماليس بحركة وما ليس بحركة كما يجامع اللون والطعم ، وهذا كله تجاهل وخروج عن المعارف . ومقتضى هذا أنّ جماعة كثيرة لوحركوا جسماً ينبغي أن تحصل حركة كل جزء متبعّضة على عدد الفاعلين ، فتكون كل حركة منقسمة إلى الأعشار والأسداس وأكثر ، وهذا جهل فاحش .

وحكى ابن الروندي[4] عنه أنه كان يقول[5] : التحريك[6] هو عين الحركة[7] ، فلمّا كان التحريك والحركة واحداً والدافعان[8] محركان فالواحد يكون محركاً ، وإنما يكون محركاً أن لو وُجد منه تحريك ، والتحريك هو[9] عين الحركة فيجب أن يحصل بكل[10] واحد منهما حركة على حده ، وهذا خلاف مذهبه . وهذا كله هذيان ، وتضييع الوقت بإبطاله عبث[11] ، إذ معرفة بطلان القول بتجزّؤ الأعراض حاصلة بالطباع[12] والله الموفق .

وزعم هشام بن عمرو أنّ كل جزء من أجزاء الحجر تحصل فيه حركتان : إحداهما فعل لهذا ، والأخرى فعل لذلك .

وهذا محال ، لأنّ الجزء إن كان يخرج بإحداهما عن المكان الأول ، فالأخرى إذاً لا يخرج بها عن المكان الأول فلا تكون حركة ، وإن كان لا يخرج بإحداهما عن المكان الأول فهي ليست بحركة .

(١) «...» زك : ـ . (٢) ز : لا وزول . (٣) زك : حركة . (٤) زك : ابن الراوندي .
(٥) ت : أنه قال . (٦) ت : التحريك عين التحريك . (٧) ك : للحركة . (٨) ز : والدفعان .
(٩) أت : ـ . (١٠) ت : لكل . (١١) أت : غبن . (١٢) ز : بالطبائع .

فإن قال : يخرج بإحداهما إذا انفردت وبهما إذا اجتمعتا[1] .

قلنا : إذا خرج الجزء بهما عن المكان الأول[2] ، أخَرج بهما جميعاً أم بإحداهما أم بكل واحد منهما ؟

فإن قال[3] : خرج بهما جميعاً ، فهما جميعاً علّة واحدة ، فكانت كل واحدة منهما بعض العلّة ، وهو باطل لأنها لم تكن حركة .

وإن قال[4] : خرج بإحداهما ، فالأخرى[5] إذاً لم يخرج بها عن المكان الأول ، فلم تكن حركة .

وإن قال : خرج بكل واحد منهما .

قلنا : فإذاً خرج بما[6] لولا هو لما انعدم الخروج ، والخروج[7] بمثل هذا غير[8] معقول ، إذ العلل العقلية موجبات بذواتها ، فما يتصوّر[9] ثبوت معلول بدونه ولم ينعدم المعلول لوانعدم هو لا يكون علّة والثبوت معه[10] ، ولو كان لما كان به ، فكانت إحداهما غير موجبة للخروج فلم تكن حركة ؛ يحققه أنّ هذا الجزء ماقطع إلاّ مكاناً واحداً .

ولو جاز لك أن تقول : وُجدت حركتان لوجود محركين ، كان لغيرك أن يقول : لا بل وُجدت حركة لاتحاد المكان الذي قُطع .

ويقال لك : لوجاز وجود حركتين لا يُقطع بها إلاّ مكان واحد ، لجاز وجود ألف حركة لا يقطع بها[11] إلاّ مكان واحد ، وهو يلتزم بهذا ويقول[12] : لوحرّك الجسمَ ألفُ نفر وأكثر حدث في كل جزء من أجزائه من الحركات بعدد الفاعلين . والقول بوجود ألف حركة لا يقطع بها إلاّ مكان واحد تجاهل ، ولو جاز أن يخطر أحد هذا بباله لجاز لغيره أن يقول على القلب ويجوّز أن يقطع ألف مكان بحركة واحدة ، وهذا كله هذيان . فأفضت بهم أصولهم الفاسدة إلى أنْ جوّزوا تارة قيام عرض واحد بألف محل وأكثر ، وجوّزوا تارة قيام

(١) ز : اجتمعت . (٢) ز : عن المكان أخرج الأول . (٣) زك : قالوا . (٤) زك : ـ .
(٥) ز : والأخرى . (٦) زك : ـ . (٧) ك : على الهامش . (٨) ت : عين . (٩) زك : تصور .
(١٠) أت : ـ ، ز : هو معه . (١١) زك : بهما . (١٢) زك : فيقول .

ألف عرض من جنس واحد وأكثر بمحل[1] لاأثر لها إلاّ مالواحد منها ، وهذا كله محال .

[١٤٨ ب] / ومن دأب المعتزلة[2] عدم المبالاة بالانسلاخ عن الدين وارتكاب ما يأباه[3] العقل وينادي بإحالته ويحكم على قائله بالتجاهل والخروج عن المعارف ، عند رجائهم نصرة ماهم عليه[4] من الباطل ، ودفع ما يتوجّه عليهم من الحجج الهادمة لقواعد ماهم عليه من الضلال ، الآتية على ما يتمسّكون به من البدع بالإبطال والاستئصال . والرجوع « إلى ٥ الطريق »[5] المستبين والصراط المستقيم خير من الإمعان في المهاوي والمهالك والإيجاف في البوادي والمجاهل[6] ، ونعوذ بالله[7] من اتّباع الوساوس والوقوع في ترّهات من البسابس .

وما[8] يصولون على خصومهم بقولهم[9] : لوجاز أن يكون فعل واحد فعلاً لفاعلين لجاز أن يكون قول واحد قولاً لقائلين ، يبطل بهذا أيضاً على ماقرّرنا أنّ الحركة الواحدة عندهم فعل لفاعلين[10] ولم ينفعهم التجاهل . ١٠

ثم نقول : إنّ هذا الكلام لا يتوجّه علينا ؛ فإنّا لانقول إنّ فعلاً واحداً[11] يكون فعلاً لفاعلين البتّة ، فإنّ ماهو فعل الله تعالى هو صفة أزلية قائمة بذاته وليس بفعل العبد[12] ، وما هو[13] فعل العبد[14] ليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله . ثم الفعل[15] اسم[16] عام وله أسماء أنواع ؛ فإن كان ماخلقه الله تعالى من فعل العبد ضرباً ، فهو مفعول[17] الله تعالى وفعل العبد باعتبار اسم جنسه ، وضربه باعتبار اسم نوعه . وكذا لوخلق قول العبد فهو ١٥ مفعول الله تعالى ، وهو فعل العبد باعتبار اسم جنسه ، وقوله باعتبار اسم نوعه .

وكذا على قول أبي عيسى البرغوث وأبي الحسن الأشعري لا يتوجّه الإلزام ؛ فإنهما لا يجعلان فعلاً واحداً فعلاً[18] لفاعلين بل لافعل إلاّ لله[19] تعالى ، فأمّا « العبد فله »[20] الكسب ، وقول العبد اسم لكسبه[21] ، فيكون قوله فعلاً لله تعالى ، كسباً للعبد . ثم ماهو من الأسماء للكسب يكون راجعاً إلى من قام به « الكسب ، فإنْ كان ذلك ضرباً فالضارب ٢٠

(١) ت : ـ. (٢) زك : + لعنهم الله . (٣) ت : ماياه . (٤) أت : ماعليهم . (٥) « ... » زك : ـ.
(٦) زك : والتجاهل . (٧) ز : +تعالى . (٨) زك : ومما . (٩) ز : يقولون . (١٠) ز : الفاعلين .
(١١) ز : واحد . (١٢) أت : للعبد . (١٣) ز : وها هو . (١٤) أت : للعبد . (١٥) أ : للفعل .
(١٦) زك : ـ. (١٧) زك : فهو من مفعول . (١٨) ت زك : ـ. (١٩) ز : الله .
(٢٠) « ... » ك : تحت السطر . (٢١) ز : الكسبة .

من قام به »[1] لا من خلقه ، والمتحرك من قامت به الحركة لا من خلقها ، والقائل من قام به القول لا من خلقه ، ولا يُتصوّر قيام شيء من هذه المعاني إلاّ بمحل واحد ، فلا يوصف به اثنان . فأمّا[2] الاتصاف بكونه[3] فاعلاً فليس[4] من شرطه قيام الفعل بالفاعل عندهم ، ويحتجّون عليكم[5] في ذلك بالحركة والصفات الضرورية ؛ فإنّ الفاعل للحركة الضرورية خالقُها ، والمتحرك بها محلّها ، ولا يُتصوّر اتصاف ذاتين بأنها متحركان بحركة واحدة ٥ لاستحالة قيامها بذاتين ، وكذا هذا[6] في السواد ؛ فإنّ فاعله هو الله تعالى ، والأسود به المحل القابل له ، وكذا في غيره من الصفات .

وكذا لا يلزم النجّار وعبد الله بن سعيد[7] والقلانسي وغيرهم حيث يجوّزون فعلاً لفاعلين ، أحدهما خالق والآخر « مكتسب ، لأنهم لا يشترطون قيام الخلق بالخالق ، وأنتم ساعدتموهم « وتشترطون قيام الفعل الذي »[8] هو كسب بالمكتسب ، وأنتم أيضاً ١٠ ساعدتموهم »[9] في ذلك ، والقول اسم للكسب الخاص كالحركة والسواد وغيرهما ، فيكون الموصوف به المحل لا غير ، فأمّا من حيث إنّ القول تتعلق به قدرة الخالق وقدرة المكتسب لا تفارق غيره من الأفعال ، غير[10] أنّ الموصوف باسمه النوعي من قام به على ماقررنا .

وبالوقوف على هذا التقرير[11] ظهر أنّ هذا تمويه وتلبيس على الضعفة ، والله ١٥ الموفق .

(١) « ... » ت : ـ. (٢) زك : وإنما . (٣) ز : يكون . (٤) زك : وليس . (٥) ك : على الهامش .
(٦) أت : وكذا هو . (٧) ز : السعيد . (٨) «مكتسب ... الفعل الذي» ك : على الهامش .
(٩) «وتشترطون ... ساعدتموهم» ز : ـ. (١٠) ك : على الهامش . (١١) ز : القدير .

فصل

[في معنى الفعل والكسب والخلق]

ثم بإحاطة العلم على ماذكرت من مجموع الدليلين وثبوت المعرفة باستحالة ثبوت قدرة التخليق للعبد وثبوت الفعل له ، ظهر أنْ لاحاجة بنا / إلى بيان مائية الكسب بل بنا غنية [١٤٩ أ] عن الاشتغال به ، وعلينا أن نبيّن أنه ليس بمجبور وأنّ له فعلاً وأنّ قدرته متعلقة بمقدوره وهو فعله ، وإن كان لا وقوع لذلك في أوهامنا على ماقررنا . ثم نشتغل ببيان ذلك ليعلم المسترشد المرادَ بذلك فنقول : اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك وفي[1] الفرق بينه وبين الخلق .

فقال بعضهم : كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب ، وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق ، واسم الفعل يشملهما .

وقيل : ماوقع بآلة فهو كسب[2] ، وما وقع لا بآلة[3] فهو خلق .

وقيل : ماوقع المقدور به من حيث يصحّ انفراد القادر به فهو خلق ، وما وقع مقدوره به مع تعذّر انفراد[4] القادر به فهو كسب ، واسم الفعل يقع على مطلق ماوقع مقدوره به من غير اختصاص بما[5] يصح الانفراد به أو بما يتعذّر الانفراد به ، والعبد لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره على ماقرّرنا من استحالة ثبوت قدرة الاختراع له ، فلم يكن خالقاً بل كان مكتسباً ، والله تعالى منفرد في الإيجاد ، لاحاجة به إلى غيره فيما يوجده ، فكان خالقاً .

ثم إنّ[6] المعتزلة يزعمون أنّ ماتدّعون أنتم من الكسب غير معقول . وقد بيّنا أنه

(١) ز: وفي ذلك . (٢) ز: الكسب . (٣) ز: لابالآلة . (٤) زك: انفراده . (٥) ك: مما .
(٦) ز: ـ .

معقول لقيام الدلائل[1] العقلية عليه ، إلاّ أنه ليس بموهوم . ولو رفضت المعتزلة التعصب ونظرت بالعقل وانقادت للدليل وجانبت الهوى وأنصفت من نفسها لعرفت أنهم هم[2] القائلون بما لا يُعقل ، المتمسّكون بما هو المحال الممتنع ؛ وذلك أنّ من مذهب جمهورهم أنّ المعدوم شيء ، وأكثرهم يزعمون أنه عين وعرَض وجوهر قبل الحدوث ، وكذا هو[3] سواد وحركة وذات على ماقرّرنا قبل هذا من بيان[4] أقاويلهم .

ثم قدرة الفاعل لاتتعلق إلاّ بالوجود ولا تعلّق لها بالشيئية ولا بكونه حركةً ولا سواداً ولا جوهراً ولا ذاتاً ولا عيناً ، لأنّ هذه الأوصاف كانت ثابتة في الأزل . ثم الوجود ليس بمعنى وراء الذات ، « ولا تعلّق للقدرة بالذات ، فلا يتصوّر تعلقها بالوجود ، إذ هو ليس معنى وراء الذات »[5] ، فإذاً لاتعلّق لقدرة ما ، لاللقدرة القديمة ولا للقدرة المحدثة بمقدور البتّة ، وفيه تعطيل الصانع والقول بقدم العالَم وإبطال ثبوت الفعل للعباد وتعطيل الأمر والنهي والوعد والوعيد .

ونحن نقول إنّ[6] الله تعالى خلق العالَم وجعل ماليس بسواد ولا بياض ولا جوهر ولا عرَض ولا موجود سواداً وبياضاً وجوهراً وعرضاً وموجوداً ، ثم ماكان من ذلك أفعال العباد ، فوجوده وشيئيته متعلقة بقدرة الله تعالى ، وكونه حركة وسكوناً وطاعة ومعصية متعلقة بقدرة العبد .

وعندهم لاتتعلق شيئيته بقدرة أحد ، ووجوده ليس بمعنى وراء الشيئية ، فينبغي ألاّ تتعلق قدرة العبد به ، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد[7] إلاّ بقَدْر[8] ماقلنا ؛ فإذاً قلنا بمثل ماقالوا ولم يبق بيننا خلاف إلاّ في العبارة ؛ فإنهم سمّوا ذلك خلقاً واختراعاً ونحن سمّيناه كسباً ، إلاّ أنّ ماوراء ذلك عندنا متعلق بقدرة الله تعالى ، وعندهم لابقدرة أحد ، فاستوينا في جنبة العبد ولم يبق لهم[9] علينا إشكال ، وفيما وراء ذلك التحقوا بالدهرية والمعطّلة ، ونحن ثبتنا على القول بثبوت / الصانع ، بل هم أتوا بما هو غير المعقول وأبطلوا القول بتعلق [١٤٩ ب] القدرة بالمقدور ؛ فإنهم أحالوا تعلقها إلا بالوجود ، والوجود راجع إلى الذات ، إذ

(١) زك: الدلالة . (٢) ت زك: ـ . (٣) أت: ـ . (٤) ت: ـ ، أ: فوق السطر . (٥) «...» ت: ـ .
(٦) أ: فوق السطر . (٧) ت: + به ، ولكن يبدو أنه شطب عليها . (٨) ت: بقدرة . (٩) ت: ـ .

هو[١] ليس بمعنى وراء الذات ، ولا تعلّق لها بالذات والشيئية ، فكان تعلّقها بما لاتعلّق لها به ، وهو محال وهذيان . وبطل[٢] بهذا الفصل جميع قواعد المعتزلة واضمحلّت شبهاتهم ، وهو[٣] بحمد الله[٤] في غاية الوضوح .

ثم نقول : مامعنى قولكم إنّ قدرتنا قدرة على الاختراع[٥] ؟ وما هذا الاختراع الذي[٦] تزعمون أن قدرتكم متعلقة به ؟ أهو اسم لموجود أم لمعدوم ، « أم لمعدوم »[٧] وموجود ، أم[٨] لالموجود ولا لمعدوم[٩] ؟

فإن قلتم إنه اسم[١٠] « لموجود ، فهو محال عندكم ، لأنّ تعلّق القدرة بالموجود عندكم محال .

وإن قلتم إنه اسم »[١١] لمعدوم ، فهو محال أيضاً[١٢] لأنه يوجب أن يكون في العدم اختراع ، وكل وصف كان في العدم ثابتاً كان تعلق القدرة به محالاً[١٣] ، كالشيئية والجوهرية[١٤] والعرَضية والعينية وغير ذلك من الأوصاف الثابتة في العدم عندكم .

وإن قلتم إنه « اسم للموجود والمعدوم فهذا كلام متناقض .

وإن قلتم إنه اسم لاموجود ولا لمعدوم فهو »[١٥] اسم لما لايُعقل ، إذ لايُتصوّر معلوم ليس بموجود ولا معدوم ، « وهذا[١٦] من جهالات الباطنية ، فإنهم يزعمون أنّ الباري[١٧] ليس بموجود ولا معدوم »[١٨] ، وهذا قول يؤدّي إلى الإلحاد والسفسطة ، والله الموفق .

وبهذا يجابون عن قولهم إنّ الله تعالى إذا فعل الحركة فيّ فماذا فعلت « أنا ؟

فيقال : وإذا لم تفعل أنت الشيء[١٩] ولا العين

ـ « والوجود هو[٢٠] عين الشيء ، إذ ليس بمعنى وراءه ـ فماذا فعلت ؟ »[٢١] « والله

---

(١) ت: وهو . (٢) زك: فأبطل . (٣) زك: ونحن . (٤) أت: + تعالى . (٥) ز: اختراع .
(٦) أز: الذين . (٧) «...» ز: على الهامش . (٨) زك: أو . (٩) زك: معدوم .
(١٠) ت: انه ليس . (١١) «...» ك: على الهامش . (١٢) ز: محال عندكم . (١٣) زت: محال .
(١٤) زك: والجوهر . (١٥) «...» ك: على الهامش . (١٦) أ: وهو . (١٧) زك: +عز وجل .
(١٨) «...» ت: ـ. (١٩) ز: لشيء . (٢٠) ت: وهو . (٢١) «أنا ... فعلت» ك: على الهامش .

تعالى »[١] إذا لم يفعل[٢] الجوهر ولا العرَض ولا الشيء ولا العين »[٣] ولا السواد ولا البياض[٤] ولا الرائحة ولا الطعم ، فماذا فعل[٥] ؟ ووجودها إذا لم يكن معنى وراءها أو هو[٦] عينها وذاتها ، ولم يفعل[٧] عينها ولا ذاتها فماذا فعل[٨] ؟

فما أجابوا في شيء فهو لهم جواب .

وكذا الجواب عن قولهم : كيف يجوز[٩] أن يقال : يخلق الله تعالى في يد إنسان سرقة ثم يأمر بقطعها ؟ وكذا هذا في الزنى ، وكذا يخلق فعلاً[١٠] ثم يعاقب [عليه][١١] .

قيل : وإذا[١٢] لم يفعل السارق شيئاً ولا الزاني[١٣] ولا الكافر ، وكان الزنى[١٤] والسرقة والكفر في العدم أشياء وأعراضاً وأعياناً ـ ووجودها أعيانها أو ليس معنى وراءها ، ولم تتعلق قدرة العبد بالشيئية ولا العرَضية ولا العينية ولم تتعلق بمعنى وراءها ـ فماذا فعله وعلى أيّ فعل يُقطَع ويُحدّ ويُعاقَب ؟

فما أجابوا فهو جواب لهم[١٥] .

وكذا الجواب عن قولهم : إذا لم يكن وجودٌ إلاّ للخالق والمخلوقه ، أفيعاقب[١٦] على وجود الخالق أم على وجود المخلوق ؟

قيل : وإذا لم يوجد إلاّ شيء لم يفعله أحد فيعاقب على شيء[١٧] .

فما أجابوا فهو لهم جواب[١٨] .

وهذا كله تبرّع منّا[١٩] ؛ فإنّا إذ[٢٠] أقمنا الدلالة على أنّ[٢١] العبد وإنْ لم[٢٢] يكن مخترعاً خالقاً فله فعل ، وإن كان لايقع كيفية ذلك في أوهامنا[٢٣] ، فنقول إنه[٢٤] يعاقب على

---

(١) «...» زك: ـ. (٢) زك: إذا لم يفعل الله . (٣) «والوجود ... العين» أ: على الهامش .
(٤) زك: والبياض . (٥) أ: جعل . ومصححة على الهامش . (٦) ز: وهو . (٧) زك: يعقل .
(٨) ك: أفعل . (٩) ز: ـ. (١٠) ت: ـ. (١١) في الأصول : عليها . (١٢) ك: فإذا .
(١٣) ز: الزنا . (١٤) ز: الزاني . (١٥) أت: لهم جواب . (١٦) ز: فيعاقب . (١٧) أت: الشيء .
(١٨) ك: ـ. (١٩) أت: منا تبرع . (٢٠) تأ: اذا ، ك: على الهامش . (٢١) ز: ـ.
(٢٢) ز: والم . (٢٣) ز: أوهام منا . (٢٤) أت: بأنه .

فعله . وكل هذه الأسئلة طلب لجعل[1] فعلنا موهوماً ، وهو فاسد فلا ينبغي أن يُصغى إليها . غير أنّا بيّنا هذه الأجوبة على طريق التبرّع ليتبيّن[2] بذلك وهاء كلامهم وأنهم لا يُلزمون إلاّ ما يلزمهم مثله ولا يعيبون خصومَهم إلاّ بما هم[3] مَعيبون به ، بل هم المعيبون دون خصومهم على ماقرّرنا[4] ، والله الموفق .

وبهذا يجابون عن قولهم : إن فعل العبد لايخلو إمّا أن يكون كلّه من الله تعالى فيُذم هو عليه ، وإمّا أن يكون كله[5] من العبد وهو ماقلنا ، وإمّا أن يكون بعضه من الله تعالى وبعضه من العبد ، فيشتركان في الذم .

[١٥٠ أ] فيقال لهم : لو عقلتم لما اشتغلتم بهذا / التقسيم ، إذ هو[6] ممّا يصح في الأجسام لما هي متبعّضة متجزّئة ، دون الأعراض التي يستحيل عليها التبعّض والتجزّؤ لانعدام تألّفها وتركّبها ، وما لا بَعض له لا كلّ له[7] ؛ إذ هما من الأسماء الإضافية ، والتقسيم إلى الكل والبعض[8] فيما يستحيل عليه البعض والكل جهل .

ثم نقول لهم : هو مفعول الله[9] ، وهو فعله ، فيُذم على فعله . كما هو عندكم[10] شيء وذات وعين[11] وموجود ، ويُذم على وجوده دون شيئيته وذاتيته وعينيته . على أنّا أثبتنا[12] بالدليل أنّ له فعلاً ولا اختراع[13] له ، فيُذم هو[14] على فعله ولا يُذم الله تعالى على اختراعه ، لِمَا نبيّن بعد هذا إنْ شاء الله تعالى ، كما يذم عندكم على وجود فعله دون شيئيته . على أنّ هذا يُلزم أبا الهذيل وأبا موسى المردار حيث جعلا حركة الحجر فعلاً للمحرّكين ولو كان أحدهما مأموراً بالتحريك[15] والآخر منهياً عنه ، فتكون الحركة في ذاتها شيئاً واحداً وهي[16] طاعة ومعصية ، يُحمد المطيع منها[17] عليها ويُثاب[18] ، ويُذم العاصي منها[19] عليها ويعاقب[20] . وكذا لو كان أحد[21] المحركين الريح كانت الحركة في نفسها فعلاً لله تعالى ويحمد عليه ، وفعلاً للمحرك المنهي عنه ومعصيةً منه يُذم عليها ويعاقَب وإن لم تكن

(١) ز: يجعل ، ك: بجعل . (٢) ز: ليبين . (٣) ز: الايمانهم . (٤) ك: قدرنا . (٥) زك: - .
(٦) أزك: إذ هذا . (٧) ز: - . (٨) ز: والتبعض . (٩) تأك: + تعالى . (١٠) أت: عندك .
(١١) ت: وعين وذات . (١٢) تأك: إذا أثبتنا . (١٣) ز: واختراع . (١٤) ز: - .
(١٥) ت: بالتحرك . (١٦) أت: وهو . (١٧) ز: منها . (١٨) زك: - . (١٩) ز: منها .
(٢٠) ز: ومعاقب . (٢١) ز: وكذا حد .

هي متجزّئة[1] في نفسها ، والله الموفق .

وبهذا يجابون أيضاً[2] عن قولهم : إنّ الكافر مَن فِعلُه الكفر .

قلنا : نحن نسلّم هذا ، ولكن عندنا : الكفر فعل الكافر لا فعل الله تعالى وإنما هو مفعوله ، ومَن سلّم لكم أنّ الكفر فعل الله من النجّارية[3] ومتكلمي أهل الحديث ، فإنهم[4] يمنعون أن يكون الكافر مَن كان الكفر فعله ويقولون : الكافر من قام به الكفر لا مَن[5] فعلَ الكفر ، كما أنّ المتحرك من قامت به الحركة لا من فعل الحركة ، والميت من قام به الموت لا من فعل الموت ، وكذا هذا في السواد والبياض والحرارة والبرودة والحلاوة والحموضة والطول والقصر . فإمّا أن تزعموا[6] أنّ الميت المريض الطويل العريض[7] القصير الأسود الأبيض الحار البارد الحلو الحامض هو الله تعالى لكون هذه المعاني فعلاً له فتنسلخوا عن الدين ، وإمّا أن تقرّوا بتناقض مذهبكم وبطلان شبهتكم[8] .

ثم مِمّن مذهب رئيسكم أبي الهذيل أنّ أهل الجنّة مجبورون على أفعالهم ، وما يوجد فيهم من الأكل والشرب والجماع والمشي والقعود والقبض[9] والبسط ، كله فعل[10] الله تعالى بلا اختيار للعبد[11] ، حتى قيل : إنّ أبا الهذيل[12] جهميّ الآخرة . فيكون على قَوْد كلامه هذا[13] : الآكل الشارب الجامع الماشي القاعد القابض الباسط هو الله[14] ، تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً . فكان هو بين أمرين[15] : إمّا أن يلتزم ذلك كله فيكفر ، وإمّا أن يمتنع فيبطل حجاجه :

والحاصل أنّ الاسم[16] المقدّر عن المعنى يكون راجعاً إلى من قام به المعنى - كان ذلك كسباً له كالحركة الاختيارية ، أو لم يكن كالحركة الضرورية - لا إلى موجد المعنى ، فكان هذا السؤال باطلاً ، والله الموفق .

(١) ت: متحركة . (٢) زك: - . (٣) أت: الله تعالى ، ز: فعل من النجارية . (٤) ز: وإنهم .
(٥) ز: - . (٦) زك: فإما ماتزعمون ، ت: فإما أن تزعمون . (٧) أت: - . (٨) زك: شبهكم .
(٩) زك: - . (١٠) ز: فعله . (١١) ت: العبد . (١٢) زك: + لعنه الله . (١٣) ك: كلامه هو .
(١٤) تأك: + تعالى . (١٥) ز: بين مرين . (١٦) ز: اسم .

وبهذا يجابون عن قولهم : إن العبد عندكم يفعل المخلوق ، ومَن فعَلَ المخلوق فهو خالق .

فيقال لهم : مَن فعلَ المخلوق فهو فاعل ، فبعد ذلك إن كان فَعَل على الانفراد فهو خالق ، وإن كان[1] فعل لا على الانفراد فهو مكتسِب . وهذا[2] على عبارة القائلين إنّ التكوين هو المكوَّن . وعبارتنا[3] أنّ مَن[4] فعلَه[5] المخلوق فهو فاعل ، ومَن فعلَ المخلوق فهو ٥ خالق . وجميع مايوردون من نحو هذه الأسئلة يجاب على هذا الطريق .

ثم يقال لهم : على قياس قولكم ينبغي أن يقال : إنّ مَن فعل الشيء فهو مشيِّئ . فإنْ أقرّوا به أدخلوا[6] الشيئية تحت الفعل / ورجعوا عن قولهم : إنّ المعدوم شيء . وإنْ أنكروا بطل سؤالهم . [١٥٠ ب]

ولهم مطالبات كثيرة لا وجه إلى استقصائها ، غير أنّ مَن وقفَ على حقيقة المذهب ١٠ ووجوه الحجج في المسألة وكان بصيراً بالمجادلة[7] تيسّر عليه الخروج منها بمشيئة الله تعالى وعونه[8] .

---

(١) أت : ـ . (٢) ز : وعلى هذا . (٣) ز : وعباراتنا . (٤) ز : ـ . (٥) زك : فعل .
(٦) ز : ادخلوا به . (٧) ت : يصير بالمجادلة . (٨) أت : + والله الموفق .

فصل

[في إيجاد القبيح]

وكذا مَن تمسّك بالدليلين ، أعني مامرّ أنّ العبد له فعل[1] وليست له قدرة الاختراع عَرف[2] فساد قولهم إنّ إيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه ، لأنّ الدليل الذي دلّ أنْ ٥ لا اختراع[3] إلاّ من الله تعالى يوجب أنّ كل حادث كان باختراعه ، وقيام الدليل على كونه عزّ وجلّ حكيماً يوجب أنه تعالى في جميع ماأوجده حكيم ، قبيحاً كان الموجَد[4] أو[5] حسَناً ، سفهاً كان أو[6] حكمة . وعرف بذلك أنّ مايظنه المعتزلة حكمةً أو سفهاً ليس كما ظنّوا ، وأنهم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه ، إذ الجهل عليهم جائز ممكن ، والخطأ على ماأقمنا من الدليل ممتنع . والحاصل أنهم يحكمون بكون[7] ما لا اطّلاع لهم على وجه الحكمة ١٠ [فيه] [سفهاً][8] ، وهذا جهل ، إذ عقولهم قاصرة عن كثير[9] من الحِكَم[10] البشرية . ودعوى الاطلاع على جميع الحكم الربوبية دعوى ظهر فسادُها للبدائة[11] ، والله الموفق .

ثم نقول متبرّعين في ذلك على الخصوم وفاتحين طريق[12] العلم على المسترشدين وهو أنّ القبيح[13] والسفه عند جمهور متكلمي[14] أهل الحديث هو ماوَرَد عنه النهي ، « ولا نهْيَ »[15] لأحد على الله تعالى[16] ، فلا يكون فيما يفعل مرتكباً نهياً ولا مجاوزاً ١٥ حدّاً[17] حُدَّ له ولا رسماً رُسم له ، فلم يكن[18] فيما يفعل سفيهاً[19] ولا فعله قبيحاً ، ولهذا لم يكن تركه عبدَه يزني بأمته مع القدرة على المنع وتخليقه في الآلة الشدّة والقوة ، مع علمه أنه يزني بأمته ، قبيحاً ولا سفهاً وإن كان ذلك في الشاهد قبيحاً ، « لكون الشاهد تحت أمر

---

(١) ز : نقل . (٢) أت : وعرف . (٣) ز : أن الاختراع (٤) أت : ذلك الموجد . (٥) زك : أم .
(٦) أت : أم . (٧) ز : ـ . (٨) في الأصول : بالسفه . (٩) ت : كثيرة . (١٠) زك : الحكمة .
(١١) ز : لداية . (١٢) زك : ـ . (١٣) أت : القبح . (١٤) زك : عند الجمهور من متكلمي .
(١٥) « ... » ز : ـ . (١٦) أت : سبحانه وتعالى . (١٧) ت : أحداً . (١٨) ز : يكون .
(١٩) زك : سفهاً .

خالقه ونهيه ، واستحالة »[1] ذلك على الله تعالى ، وبهذا[2] يفرقون بين الشاهد والغائب ويأبون تسوية المعتزلة[3] بين الشاهد والغائب وتعليقهم وجه الحكمة على النفع ؛ إذ من مذهب[4] المعتزلة أنّ ما قبُح في الشاهد يقبح في الغائب من غير نظر إلى المعنى ويقولون : لابدّ لكون الفعل حكمةً من نفع يوجد فيه ، إما للفاعل وإمّا لغيره ، وما خلا عن النفع فهو سفه ، ويتعلّقون أنّ في الشاهد هكذا .

وإنّما تلقّنوا هذا من إخوانهم الثنوية فبنوا[5] المذهب على قواعدهم ونسجوا على منوالهم فزعموا أنّ إيجاد القبيح قبيح وأنّ ما خلا عن النفع فهو سفه وتعلّقوا بالشاهد .

غير أنّ الثنوية يزعمون أنّ ما[6] لا منفعة فيه للفاعل فهو قبيح ، ولهذا زعموا أنّ كل فعل للنور فهو في نفع « نفسه ، وهو »[7] خلاصه عن وثاق الظلمة ، فصوّبت المعتزلةُ الثنويةَ في هاتين القاعدتين وزعمت[8] أنّ إيجاد القبيح قبيح وهو سفه ، غير أنهم خالفوا الثنوية في تخليق الأجسام المستخبثة المستقذرة والأعيان الضارّة ، فزعمت الثنوية أنها لَمّا كانت قبيحة كان إيجادها قبيحاً ، وهي محدثة ، فلا بدّ لها من صانع آخر ، وأنكرت المعتزلة قبحها ، مع شهادة الله[9] بخبثها وتشبيه الكفر الخبيث بها بقوله تعالى[10] : ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ ... الآية ، وزعمت أنّ القردة والخنازير وإبليس[11] ومَرَدة الشياطين[12] كلهم أشياء مستحسنة[13] لا خبث فيها ولا قبح ، وإنما القبح في الأفعال ، فأنكروا أن يكون الله تعالى خالقها . ولهذا أنكروا حرمة الأعيان النازلة من حرمة الأفعال منزلة الحفظ من الحماية لِمَا لا حرمة[14] إلاّ بوصف[15] القبح ، ولا قبح في الأعيان لِمَا أنها لو كانت قبيحة / لم يكن إيجادها حكمة . [١٥١ أ]

وكذا خالفوا الثنوية في تعليق الحكمة بنفع الفاعل نفسه ، بل علّقوها بمطلق النفع ، إمّا للفاعل وإمّا لغيره .

---

(١) «...» ز: ـ .   (٢) أت: فبهذا ، ز: وهذا .   (٣) زك: + لعنهم الله .   (٤) ز: ذهب .
(٥) ز: فبينوا .   (٦) زك: ـ .   (٧) «...» أ: على الهامش .   (٨) أت: فزعمت .
(٩) ت زك: + تعالى .   (١٠) ز: ـ .   (١١) زك: + عليه اللعنة .   (١٢) زك: + لعنهم الله .
(١٣) ت: مستخبثة .   (١٤) ك: لا حرمة لها ، لكن يبدو أنه شطب على كلمة : لها .   (١٥) ز: لا يوصف .

وتمسّك الفريقان جميعاً[1] ، أعني المعتزلة والثنوية ، في الأمرين جميعاً ، أعني أنّ[2] إيجاد القبيح قبيح وأنّ الفعل الخالي عن النفع سفه بالشاهد ، فنوقضت المعتزلة بما بينّا أن الباري يرى عبده يزني بأمَته ويخلّي بينهما مع القدرة على منعهما[3] ، ولا يكتفي بذلك بل يخلق قدرة ذلك الفعل والشدّة في الآلة ، ويعطي الكافر قدرة مع علمه أنه يشتمه بها ويفتري عليه ، ومثل هذا في الشاهد قبيح ، وقد حَسُن[4] ذلك منه ، ووقعت المفارقة بين الشاهد والغائب ، فبطل بذلك استشهادهم وتسويتهم بين الشاهد والغائب .

وقيل لهم : ما تنكرون على من يقول : لا يَحسُن الفعل في الشاهد إلاّ لنفع نفسه كما زعمت الثنوية ، ومن نفعَ غيرَه إنّما حَسُن فعله لأنّ من نفعَ غيرَه نفع نفسَه في الحقيقة ، إمّا بنَيل الثواب وإمّا باكتساب الجاه وإمّا بإحراز المحمدة والثناء الجميل ، حتى إنّ من نفع غيره بلا حمد[5] يُستحق ولا أجر يُنال لا يكون ذلك حكمة .

فإن تمسّكتم بالشاهد فقولوا إنّ الله تعالى ليس بحكيم لِمَا أنه لا[6] ينتفع بفعله .

وإن قلتم إنه حكيم فقولوا إنه منتفعٌ محلٌّ للحاجات دافع للضرورات .

فبأي أمر تمسّكوا خرجوا عن الدين . وإن أبوهما أبطلوا استشهادهم بالشاهد .

وإذا بطل ذلك ، فبعد ذلك جمهور متكلمي أهل الحديث يقولون : القبيح ما نُهي عنه ، والله تعالى ليس بمنهي عن إيجاد الكفر ، والعبد منهي عن اكتساب الكفر ، فكان خلقه تعالى غير قبيح ، وكسبُ العبد قبيحاً . على هذا يتكلم جمهور متكلمي[7] أهل الحديث .

وبعضهم يقول[8] : القبيح ما يعود به على فاعله الضرر المحض ، والله تعالى لا يعود عليه بفعل ما ضرر ، فلا يكون خلقه الكفر قبيحاً منه لعدم عَوْد ضرر به عليه[9] ، والكافر يعود باكتسابه الكفر « عليه ضرر محض ، فكان اكتسابه الكفر »[10] قبيحاً ، ويجعل الذم والحمد من توابع هذين الفعلين فيقول : إنّ[11] الفعل الذي يستحق عليه الحمد ما لا يعود به

---

(١) زك: ـ .   (٢) ت: ـ .   (٣) ك أز: على المنع .   (٤) ز: وحسن .   (٥) ز: لما حمد .
(٦) زك: ـ .   (٧) زك: ـ .   (٨) أت: يقولون .   (٩) ت: ضرره عليه .   (١٠) «...» ز: ـ .
(١١) أت: ـ .

ضرر على فاعله ، والذي يستحق عليه الذم ما يعود به ضرر على فاعله . وإليه ذهب أبو إسحق الاسفراييني ، فيتنع على هذا أيضاً قياس الغائب بالشاهد لما أنّ عَوْد[1] الضرر في الشاهد مُتصوَّر فيُتصوّر القبيح ، وفي الغائب ممتنع فيمتنع القبيح في الغائب ، فيبطل به جميع كلام المعتزلة والثنوية .

فأمّا مشايخنا رحمهم الله فإنهم قالوا : كل ماله عاقبة حميدة فهو حكمة ، وما ليست له عاقبة حميدة فهو سفه وقبيح ، وما تعلقت به عاقبة وخية فهو سفه لوجهين : أحدهما خلوّ نفس الفعل عن العاقبة الحميدة ، والآخر خلوّ تحمل ذلك المعنى الوخيم عن العاقبة ، والحكمة ماتعلقت به عاقبة حميدة .

والكلام في بيان صحة هذا القول[2] مذكور في تصنيف[3] لي[4] في هذه المسألة على حدة لا وجه إلى ذكره ههنا لما فيه من الطول ، وبنا غنية عن ذكر[5] ذلك . « إنما حاجتنا إلى إبطال شبهة الخصوم وتسويتهم بين الشاهد والغائب ، وقد بيّنّا ذلك »[6] . وقد سبق منّا[7] القول في إبطال مذاهب الثنوية إنّ الله تعالى خلق مالا يحصى كثرة ممّا لا انتفاع لأحد من خلقه به[8] ولا اطّلاع لمتحَن[9] عليه من الأجزاء الكامنة في تخوم الأرضين وبواطن[10] الجبال[11] وقعور البحار ، وهو تعالى يجلّ عن الانتفاع[12] بشيء ، ومع[13] ذلك لم يكن خلق ذلك عبثاً . على أنّ الاستدلال بالشاهد محال أيضاً لمَا أنّ كل فاعل[14] في الشاهد محل [١٥١ ب] الحاجات والضرورات ، فإذا اشتغل بما لا نفع له[15] به فهو[16] محتاج إلى اجتلاب / المنافع ودفع المضار ، فكان اشتغاله به إعراضاً عمّا فيه جلب[17] منفعة له ودفع مضرّة ، فكان ذلك منه رضىً بالنقيصة وتحمّل المضرّة[18] فكان سفيهاً[19] ، والله تعالى يجلّ عن ذلك ، فلم يكن فعله لا لنفعه[20] سفهاً .

ثم قد بيّنّا على الثنوية أنّ لله[21] في خلق الأجسام الضارة حِكَماً بليغة على ماذكرنا ،

---

(١) ت : دعوى .   (٢) زك : هذا الحديث .   (٣) ت : الصنيف .   (٤) ت : لي ههنا .   (٥) زك : ـ .
(٦) « ... » زك : ـ .   (٧) ز : ـ .   (٨) زك : ـ .   (٩) زك : بمتحن .   (١٠) ز : بواطن .
(١١) ز : الجمال .   (١٢) ز : انتفاع .   (١٣) ز : مع .   (١٤) زك : عاقل .   (١٥) أت : ـ .
(١٦) أت : وهو .   (١٧) ز : جلبه .   (١٨) ت : للمضرّة .   (١٩) زك : سفهاً .   (٢٠) زك : لمنفعة .
(٢١) أز : + تعالى ، ك : الله تعالى .

فكذا يجوز أن يكون له تعالى في خلق الأفعال القبيحة حكم[1] ، فلِمَ قلتم أن ليست له فيه حكمة ؟

فإن زعموا أنه لو كانت فيه حكمة لعقلوها ووقفوا[2] عليها ، فقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيراً حيث جعلوا عقولهم القاصرة[3] عن الوقوف على بعض الحكم البشرية قانوناً للحكم الربوبية .

ثم نقول : إنّ لله[4] تعالى في تخليق الكفر والمعصية حكماً لا يحيط بها الإحصاء .

منها أن بتخليق[5] ما حَسُن وقبُح من الأفعال يُستدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته حيث قدر على تخليق المتضادين وإيجاد المتقابلين ، وهذا[6] آية كمال القدرة ؛ إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطراً في ذلك ، ولهذا[7] كان خلق ما حسن من[8] الأجسام وقبحَ ، وطاب وخبث ، ونفعَ وضَرّ ، وآلَمَ وألذ ، حكمة بالغة وتدبيراً صائباً ، فكذا هذا . وفي[9] هذا[10] زيادة أمر وهو إظهار القدرة على ما هو فعل غيره ، وبه تمتاز القدرة القديمة من القدرة الحادثة[11] ، والمشيئة الشاملة من المشيئة القاصرة ، فيظهر بذلك أنه تعالى قادر على محل قدرة غيره ، متصرّف في مقدور عباده ، مستبدّ بتحصيل مراده . وغيرُه مفتقر إليه محتاج إلى إعانته[12] ، وهو الغنيّ الحميد .

ومنها أنه تعالى بتخليقه[13] الأفعال خيرها وشرّها ، حَسَنها وقبيحها[14] ، مبيّن[15] أنه ما يفعل[16] عن حاجة ولا لجلب نفع أو لدفع[17] مضرّة ، إذ مَن ذلك فعله لا يفعل إلاّ ما ينتفع به .

ومنها أنه[18] بذلك يظهر أنه تعالى غني عن خلقه[19] ، عزيز بذاته ، لا يتعزز بكثرة أوليائه وأتباعه ، ولا يتقوّى بأعوانه وأنصاره ، ولا يضعف بتكاثف أحزاب أعدائه ، ولا

---

(١) أت : حكمة .   (٢) ز : ووقعوا .   (٣) أت : العاجزة .   (٤) زك : الله .   (٥) ز : بتخلق .
(٦) زك : وهو .   (٧) زك : وبهذا .   (٨) ز : على .   (٩) ز : ـ .   (١٠) زت : ـ .
(١١) تأك : الحديثة .   (١٢) ز : عانته .   (١٣) ت : بتخليق .   (١٤) ز : وقبحها .
(١٥) زك : تبين ، ك : على الهامش .   (١٦) أزك : إنه ما يفعل لا يفعل .   (١٧) زك : دفع .
(١٨) أت : أن .   (١٩) ز : خليقه .

يتضرّر بتوفّر عدد عصاته[1] ، بل هو الغني عن خلقه ، العزيز في ذاته ، المنيع في سلطانه ، القوي أَيْدُه ، المتين كيده .

ومنها أنه تعالى[2] لمّا علم أنّ بعض عباده يعصونه فيا يأمرهم[3] ويكفرون نِعَمه ، وأنه يعذبهم في النار ويملأ منهم جهنم ، كان تعالى بتخليقه ذلك فيهم عند اختيارهم لأنفسهم ذلك موجداً مافيه تحقيق علمه وتقرير عدله عند تعذيبه إيّاهم عليه ، وهذه عاقبة للفعل حميدة .

ثم كان إيجاد ما خبُث من الأجسام حكمة لما تعلقت به[4] عاقبة حميدة ، فكذا إيجاد ماقبح من الأفعال . على أنّا لا نقول على الإطلاق : إنه خلق الكفر ، « بل نقول »[5] : إنه[6] خلق الكفر قبيحاً باطلاً شراً فاسداً[7] ، والحكمة تقتضي كون الكفر على هذه الصفات ، فَمَن أوجده على ما تقتضي الحكمة وجوده عليه كان حكيماً ، وإنّما كان سفيهاً من يقصد [تحصيله][8] حكمةً حسناً صواباً كما يقصده الكافر ، إذ الحكمة تقتضي كونه على ما يضادّ[9] هذه الأوصاف . فكان الله تعالى بإيجاده على هذه الصفات[10] حكيماً ، والكافر باكتسابه[11] قاصداً تلك الصفات سفيهاً ، [فَمَن][12] عَلِمَه على ما هو عليه من الصفات من القبح والبطلان وغير ذلك كان عالماً به ، ومن يعلمه على ما يقصده الكافر من الصفات كان جاهلاً به ، فكذا في الحكمة والسفه .

فإن قيل : لو كان الله تعالى هو الذي تولّى تخليق الكفر والمعاصي لكان يجوز أن يقال : ياخالق الكفر والمعاصي ، إذ هو يكون صدقاً[13] ، والصدق لا يُمنع عنه ، وحيث مُنع عنه دلّ أنه لم يخلق ذلك .

[١٥٢ أ] قيل لهم : هذا سؤال تلقّنتموه[14] من إخوانكم الثنوية ، حيث يزعمون أنه تعالى / لو كان خالقاً للأجسام المستخبثة المستقذرة « لكان يجوز أن يقال : ياخالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان »[15] والأقذار والأنتان ، وحيث لم يجز[16] دلّ أنه[17] لم يخلقها . فإن

(١) ك : عصباته . (٢) ز : ـ . (٣) أت : أمرهم . (٤) زأك : بها . (٥) « ... » ز : مكرر .
(٦) أت : بأنه . (٧) زك : فساداً . (٨) في الأصول : تحصيلها . (٩) ز : تقتضي كون ما يضاد .
(١٠) ز : ـ . (١١) ت : باقتصاده . (١٢) في الأصول : كمن . (١٣) زك : صادقاً . (١٤) ز : تلقيتموه .
(١٥) « ... » أ : فوق السطر . (١٦) أت : ولم يجز . (١٧) ز : ـ .

كان ماسألتم لازماً فهذا لازم ، وإن كان ماسألوا باطلاً فسؤالكم باطل .

ثم نقول : « إنّا نقول »[1] إنّ[2] الله تعالى خالق كل شيء ويدخل تحته أفعال الخلق والأجسام الخبيثة وغير ذلك ولا نبالي من ذلك ، ولكن لا نقول ذلك على التخصيص لِما أنّ إضافة كليّة الأشياء إلى الله تعالى وإضافته إلى كليّة الأشياء تخرج مخرج التعظيم لله تعالى والتحميد له ، وإضافة خاصية الأشياء إليه وإضافته إلى خاصية الأشياء تخرج مخرج تعظيم ذلك الخاص ، كما يقال : إله محمد وإله موسى وإله هارون وعبد الله وبيت الله وناقة الله[3] ، والكفر والمعاصي ليست بمعظّمة فلا يجوز إضافتها إلى الله تعالى على الخصوص ، ولهذا لا يجوز أن يقال : ياخالق القردة والخنازير ، والله أعلم .

فإن قالوا : مَن أوجد الشر فهو شرّير ، والكفر شرّ ، فلو أوجده الله تعالى لكان شرّيراً ، والله تعالى مُنَزَّه عن هذا الوصف[4] . وربما يقرّرون هذا ويقولون : الإيمان خير وصلاح ، والدعاء إليه خير ، والفاعل للإيمان[5] أصلح من الداعي ، والكفر شرّ والدعاء إليه شرّ ، فيجب أن يكون خالق الكفر شرّاً وأفسد من الداعي[6] .

والجواب عنه أنّا قد[7] أقمنا الدلالة على أنّ الله تعالى هو المخترع لكل حادث ولا قدرة لغيره على الاختراع ، وانعقد إجماع العقلاء أن الله تعالى ليس بشرّير ، ومن زعم أنه شرّير فهو كافر . فظهر من مجموع الدليلين أن موجد[8] ما هو شرّ ليس بشرّير .

والذي يهدم عليهم هذه القاعدة أنهم يزعمون أنّ ما هو الكفر والظلم والقبيح ممّا يصحّ من المجانين[9] والأطفال ويكون ذلك شرّاً بالوجود ، ولا يصحّ أن يوصف واحد منهم بأنه شرّير ، فدلّ أنّ وجود ما هو شرّ من ذات لا يوجب كون موجده شرّيراً ولا كونه شرّاً من الداعي .

(١) « ... » زك : ـ . (٢) أت : ـ . (٣) أت : وناقة الله وبيت الله .
(٤) أت : والله سبحانه يتعالى عن هذا الوصف . (٥) ز : على الإيمان . (٦) أت : من هذا الداعي .
(٧) أت : ـ . (٨) ز : أن من موجد . (٩) ز : من الجانبين .

ومّـا يبطل أيضـاً[1] كلامهم أنهم لـما جعلوا مـوجـد الكفر شرّاً من الكفر ، والله تعـالى خـالق[2] الكافر الـذي هـو شرّ من الكفر ولم يصر بخلـق مـا هـو شرّ من الكفر شريراً ، كيف يصير بخلـق الكفر الـذي هـو أدون من الكافر في كـونـه شرّاً شرّيراً ؟ وظهر بهـذا[3] بطـلان قولهم : إن موجد الشرّ شرّير .

فبعد هذا[4] هم بين أمور [أربعة][5] :

إمّـا أن يقولـوا إنـه تعـالى لَمّـا[6] أوجـد الكافر الـذي هـو شرّ من الكفر صـار شرّيراً ، فينسلخوا به عن الدين .

وإمّـا أن يقولوا إنـه تعـالى[7] لَمّا لم يصر شرّيراً بخلق مـا هو شرّ من الكفر ، « فخـالق الكفر »[8] لا يكـون شرّيراً فيكـون هـو الـذي خلقـه لأنـه لا يصير شرّيراً بخلقـه ، فيصيروا تاركين مذهبهم ومتّبعين للحق .

وإمّا أن يقولوا : خالقه العبد إلاّ أنه بخلقه الكفر لا يصير شرّيراً لِمـا أنّ خـالق الكافر الذي هو شرّ من الكفر لا يكون شرّيراً[9] ، فيكفروا بذلـك حيث يزعمون[10] أنّ الكافر ليس بشرّير .

وإمّـا أن يـزعمـوا أنّ الله تعـالى بـإيجـاد الكافر الـذي هـو شرّ من الكفر ليس بشرّير ، ومـوجـد الكفر شرّير ، وهـو الكافر عنـدهم ، ولـو أوجـده الله تعـالى لكان شرّيراً مـع أنـه بإيجاده[11] ما هو شرّ منه ليس بشرّير ، وهذه مناقضة ظاهرة .

ثم الأشعريـة يقـولـون : الإضرار متى لم يكن المضرّ بـه غيرَه مجـاوزاً أمر آمره لا يكـون شرّاً ، ومتى كان مجـاوزاً أمر آمره كان شرّاً ، ولهـذا يقـال : من قتل غيره عمـداً إنـه ألحق الشرّ بولـده الصغير ، ولو قتلـه بقصـاص مـا كان شرّيراً / ملحقـاً الشرّ[12] بولـده الصغير وإن كان الضرر عليه في الحالين سواء . ثم الله تعالى بإيجاده الكفر ما تعدّى[13] أمر[14] غيره فلم يكن بـه

[١٥٢ ب]

---

(١) أت : ـ . (٢) أزك : خلق . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : ذلك . (٥) في الأصول : ثلاثة .
(٦) ز : ـ . (٧) أزت : ـ . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) أت : شراً . (١٠) ز: يزعموا .
(١١) زك : بإيجاد . (١٢) زك : للشر . (١٣) زك : ماتعذر . (١٤) ت : أمره .

شريراً كما لم يكن بإيجاده[1] الكافر الـذي هو شرّ من الكفر شرّيراً لانعـدام تعـديـة أمر غيره ، والعبد باكتساب الكفر جاوز أمر صانعه فكان شرّيراً .

وعندنا : الشرير مَنْ فِعْلُه الشر ، والكفر عندنـا فعل العبـد لا فعل الله تعـالى ، والشرّ هو الكفر ، وفعـل الله تعـالى إيجـاد الكفر الـذي هـو شرّ ، لا نفس الكفر ، وإيجـاد الشرّ غير الشرّ .

فبعد ذلك ننظر : إن كان في إيجاد الشرّ حكمة وله عاقبـة حميـدة « فـإيجـاده ليس بشرّ بل هو خير وهو حكمة ، وإن لم يكن في إيجاده حكمة ولا له عاقبة حميدة »[2] كان شرّاً ، ولله تعالى في إيجاد الكفر عاقبة حميدة على ما مرّ فلم يكن إيجـاده[3] الكفر شرّاً ولا هو بـه شرير ، والله الموفق .

فإن قالوا : كيف يجوز أن يكون القبيح خَلْقَ الله تعـالى والله تعـالى يقول : ﴿ الَّـذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ ﴾ .

قلنا : معنى ذلك أنه أحسن خلق الأشياء لأنه عالِم بكيفية خلقها على ما هي عليـه من القبح والحسن ، فكانت على ما أراده ولم تكن على خلاف ذلك . ومَن قصدَ فعلَ[4] شيء فكان على ما قصده[5] وكان عـالمـاً بتحصيلـه ويحصلـه[6] على مـا أراد ، يقـال[7] : فلان يُحسن فعل كذا ، وفلان يحسن الكتابة والصياغة والنجارة ، وفلان يحسن القتل . ومّـا يوضح ذلـك أنـه تعالى خلق الخنافس والجعلان والقردة والخنـازير ، فلو خرج الكفر عن خلقـه بقضيـة هـذه الآية لخرجت هذه الأشياء ، وذلك باطل ، فكذا هذا . ولا وجه لإنكارهم قبح هذه الأشيـاء كما لا وجـه لإنكار حسن كثير من الأجسـام لأنـه إنكار الضرورة ، ولو جـاز لـه[8] هـذا جـاز لغيره إنكار قبح الكفر ، وذلك باطل .

واعلموا ـ رحمكم الله ـ أنّ أصحـابنـا[9] لَمّـا كان من مـذهبهم أن التكوين غير المكوَّن ، والكفر مكوَّن[10] وتكوينـه غيره[11] ، فلم يكن هو عنـدنـا فعْلَ الله تعـالى بل هو مفعولـه ،

---

(١) أزك : بإيجاد . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) زك : إيجاد . (٤) ت : نقل . (٥) ت أك : قصد .
(٦) زك : وتحصيله . (٧) زك : ـ . (٨) ت : ـ . (٩) أزك : + رحمهم الله . (١٠) ز : ـ .
(١١) ز : غير .

وكون المفعول قبيحاً لا يوجب قبح التكوين إذا كانت فيه عاقبة حميدة ، فلم يكن بنا على هذا المذهب حاجة[1] إلى القول بجهات الفعل وأنه بجهة أنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ، وبجهة أنه فعل العبد قبيح ، وإنما الحاجة إلى ذلك لمن يزعم أنّ التكوين هو عين المكوّن .

ثم النّجارية على هذا يزعمون أنّ الفعل له جهات : فمن حيث إنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ، ومن حيث إنه فعل العبد قبيح ، ويجوز أن يكون للفعل جهات ، يَقبُح ويكون معصية ببعض الجهات ، ولا يكون كذلك ببعض الجهات ؛ ألا يرى أنّ الكفر شيء وهو عرَض وهو اعتقاد وهو حجة الله تعالى على الكافر بالتعذيب ، وليس بقبيح من حيث إنه شيء ؟ إذ لو كان قبيحاً من حيث إنه شيء لكان كل شيء قبيحاً ، فكان الإيمان قبيحاً سبباً للعقاب ، وكذا كل طاعة . وكذا ليس بقبيح من حيث إنه عرض ولا من حيث إنه اعتقاد لما يلزم أن يكون الإيمان قبيحاً منهياً عنه . وكذا الكفر كذب وهو دليل سفه الكافر ، ودلالتُه على سفهه[2] صدق ، فكان الكذب صدقاً في الدلالة على سفه الكاذب[3] ، وليس بقبيح وسبب[4] لاستحقاق العقاب من حيث إنه صدق ، بل من حيث إنه كذب . وكذا السواد شيء وعرَض ولون ، وليس بسواد لأنه شيء ولا لأنه[5] عرَض ولا لأنه لون[6] ، لوجودنا أشياءً وأعراضاً وألواناً ليست بسواد . ولا يعنون بهذه الجهات كما هو جهات[7] الأجسام نحو فوق[8] وتحت وعن يمين وعن شمال / [١٥٣ أ] وخلف وقدّام ، بل يعنون ما بيّنا من وجود الجهات من حيث العبارة والمعنى دون الجهات التي يصح منها مماسّة ما يلاقيها .

وبمعرفة تفسير[9] الجهات تظهر جهالة المعتزلة بإنكارهم ذلك وزعمهم[10] أنّ الجهات تكون للأجسام[11] وكل جهة تغاير صاحبتها ، والعرض شيء واحد ، فلا وجه[12] لجعله[13] أشياء متغايرة مع أنه في نفسه شيء واحد كما شنّع الإسكافي وجعفر بن حرب وغيرهما حيث صنفوا تصانيف لإبطال[14] جهات الفعل ، وكل ذلك لإنكارهم[15] الحقيقة وجهلهم بحقيقة[16] مذاهب الخصوم .

(١) ز : ـ . (٢) ز : سفه . (٣) ز : الكافر . (٤) ك : وسفه ، ز : ولا سفه . (٥) زك : ولا أنه .
(٦) زك : لونا . (٧) ز : ـ . (٨) زك : من حيث فوق . (٩) زت : تغير . (١٠) ز : وزعم .
(١١) زك : بلون الأجسام . (١٢) ك : فلا شيء ، مصححة على الهامش . (١٣) أت : إلى جعله .
(١٤) ز : الأبطال . (١٥) ز : لإنكار . (١٦) ز : بحقائق .

هذا تقرير مذهبهم وإن كنّا نحن لا نحتاج إلى القول بجهات الفعل على ما قرّرنا .

وشيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله[1] ذكر جهات الفعل لا لحاجته إلى ذلك بل على طريق المساهلة وتصحيحاً للمذهب وإبطالاً للباطل من جميع الوجوه .

فإن قالوا : على قول[2] من قال من القائلين بجهات الفعل ، لو جاز أن يكون شيء واحد شرّاً من فاعل ، خيراً من فاعل ، جوراً من فاعل ، عدلاً من فاعل ، لجاز أن يكون شيء واحد صدقاً كذباً .

قيل : لو لزمنا ذلك بإثباتنا ما أثبتنا لَزِمكم أيضاً أن تجعلوا شيئاً واحداً صدقاً من فاعل كذباً من فاعل قياساً على إثباتكم فعلاً واحداً طاعة لله تعالى معصية لغيره ، لأنّ الطاعة له معصية للشيطان ، وكذا قياساً على إثباتكم شيئاً[3] واحداً تقدّماً إلى مكان تأخراً عن غيره ، وقياساً على إثباتكم شيئاً واحداً هو فعل لشيء تركٌ لغيره ، فإن لم يلزمكم ذلك لم يلزمنا .

وحقيقة هذا[4] الكلام أنّ ما كان يستحقه الشيء من الوصف لذاته لا يختلف باختلاف الإضافة ، لأنّ علّة استحقاقه ذاتُه ، وذاته لا يختلف باختلاف الإضافة فلا يختلف ما استحقه لذاته ، لأنّ علته لم تختلف فلا يختلف المعلول . وما كان استحقاقه باختلاف ما يضايفه ، يختلف باختلاف المتضايف[5] ، لأنّ علته تختلف فيختلف المعلول . وما أثبتنا اختلاف الجهات فيه كان من الأوصاف الثابتة باعتبار الإضافة[6] ، كالطاعة والمعصية والحكمة[7] والسفه والشرّ والخير وأشباه ذلك . فكان ذلك نظير الأب[8] والابن والعم والخال وأشباه ذلك ، والله الموفق .

والأشعري[9] وإن كان يجعل الخلق والمخلوق واحداً ، لا يقول بجهات الفعل ويقول : إنّ قول القائل إنّ الإنسان يُعذَّب عليه من جهة كذا ولا يعذَّب عليه من جهة كذا ، كلام مستحيل متناقض لأنه لا جهات للفعل . قال : وحقيقة الجواب عندنا أنّ الله تعالى يعذِّب على الكفر الذي هو خلق وعلى الخلق الذي هو كفر ، لا لأنه خلق . وقول القائل : من جهة

(١) ز : + ورضي عنه ، ك : رحمة الله عليه ورضي عنه . (٢) أ : فوق السطر ، ت زك : ـ .
(٣) ك : على الهامش . (٤) ز : ـ . (٥) أت : التضايف . (٦) ز : الإطافة . (٧) ك : على الهامش .
(٨) ز : للأب . (٩) ز : والأشعرية .

كذا ومن جهة كذا ، فاسد .

وهذا في الحقيقة مـا يقولـه من[1] يقول بجهـات الفعل لِمَـا مرّ أنهم لا يريـدون بـذلـك إثبات جهات كجهات الأجسام ، إنما يريدون أنّ الفعل يوصف بأنه كفر ويوصف بأنه خلق ويوصف بأنه شيء وبأنه عرَض وبأنه اعتقاد وبأنه محدَث ، ولا يعذَّب عليـه إلاّ لأنـه كفر ، ولا يعذَّب لأنه عرض أو اعتقاد أو شيء أو محدث ، فلا معنى لكل هذا الإنكار ، إذ هو إنكار من حيث اللفظ دون حقيقة المعنى ، ولا مشاحّة في العبارات .

وأطلق[2] الأشعري ذلك أيضاً فقال : الكفر الـذي هو حجـة الله[3] بـاطل لا من حيث كان حجّة ، فدلّ أنه لا وجه لإنكاره .

والمعتزلـة لمعرفتهم بتضـايق الكـلام عليهم من هـذا الـوجـه ينكرون[4] القـول بجهـات الفعل جـداً وينسبون قـائلـه إلى الحمق ويظهرون الضجر عنـد سماعـه ويشتغلـون بـالتشنيـع والمشاغبة تنفيراً للضعفة « عن ذلـك »[5] وتمويهـاً عليهم وستراً لوهـاء مـذهبهم . / ومن وقف على ما بيّنا من الوجوه[6] عرف الحقيقة ولم يجبن عن إثبات ذلـك عنـد تهويل المعتزلـة ويبيّن لهم أنه يقول ما يقولون هم[7] ويضطر جميع العقلاء إلى القول به ، والله الموفق .

[١٥٣ ب]

ثم إنّ هذا كله منّا جريٌ مع الخصوم على طريق المساهلة ، فلو مانعناهم[8] وقلنا : هـذا منكم تعيين لبعض فصـول الخـلاف ، فـإن كان المـانـع لكم من القـول بخلـق الأفعـال تقرُّر[9] استحالة إضافة القبيح إلى الله تعالى ، فما المانع لكم من إضافة الطـاعـات إلى الله تعـالى وهي حِكَم ومحـاسن ؟ فقولوا بخلقهـا لانعـدام هـذا المـانـع فيهـا وإلاّ ظهر تعنّتكم . على أنّ عنـدكم كانت[10] الطاعات كلّهـا بـإرادة الله تعالى ، والله تعـالى[11] يقول : ﴿ فَعَّـالٌ لِمَـا يُرِيـدُ ﴾ فكانت الطاعات مفعولة له لأنها مُرادة له ، وهو يقول إنه[12] فعّال لما يريد ، فإمّا أن يُقرّوا بكون الطاعات مخلوقة له ، وإمّا أن يقولوا إنها ليست بإرادته فيُبطلون مـذهبهم ، وإمـا أن يقولوا إنها وإن كانت مرادة له فلم يفعلها وينكرون النص ويردّونه ، وفيه ما فيه .

---

(١) ت: ما . (٢) ت: وإطلاق . (٣) أت: +تعالى . (٤) زك: منكرون . (٥) «...» أت: ـ.
(٦) أ: للوجوه . (٧) ت: ـ. (٨) زك: مانعنا . (٩) ز: بقدر . (١٠) ت: كاتب .
(١١) ك: على الهامش . (١٢) زك: ـ.

ثم نقول : لا شك أنّ حُسن الطـاعـات فوق حسن الأجسـام لأن حسنهـا حسّي وهو[1] يختلف باختلاف الحواس . على أنّ عند[2] المعتزلة لا وجه للقول بحسن الأجسام لإنكارهم قُبْح ما قَبُح منها وإن عُرف ذلك[3] بالحس ، فكذا يلزمهم إنكار [الحسن][4] ، إذ لا يُعرف إلاّ بمـا يعرف به القبح ، ولا حقيقة لتلك المعرفـة ، فكـذا لهـذه . وحسن الطـاعـات عقلي وهو ممـا لا يختلف[5] بـاختـلاف العقـول ولا يتبـدّل بحـال وحـال ، وتفـاضـل الفـاعلين بتفـاضـل[6] الأفعـال ، « فينبغي أن »[7] يكون كل عبـد مطيع أفضل من الله تعـالى وأحسن فعلاً وأرفـع درجـة لعلوّ رتبـة فعلـه على فعل الله تعـالى ، وانحطـاط رتبـة فعلـه عزّ وجـل عن أفعـال[8] العباد ، ويكون في مقدور العبد من المحاسن ما ليس يماثل ذلـك أو يقـاربـه في مقـدور الله تعـالى ، والقـول بـه قـول لا خفـاء بمـا فيــه ، فكان مقــدور الله تعـالى هـو إبليس والقِرَدة والخنـازير[9] والأقـذار والأنتـان والزَّمـانـة والعمى والشلـل والأمراض والمـوت والمصـائب ، ومقـدور العبـد الصوم والصلاة والحج والإقرار والتصـديق واعتقـاد التـوحيـد والإفضـال إلى المحتاجين والإحسان إليهم والوفاء بالعهود وأداء الأمانات والجود[10] والسماحـة وغير ذلـك من الفضائل الداخلة تحت قدرة العباد ، تفرّد[11] كل واحد من الفاعلين بمقدوره وذهب بما خلق وفاز العبد بالقسم الأحسن والحظ الأجزل ، وقصّرت قـدرة القـديم عن ذلـك . ولعلم المعتزلـة بهذا الإلزام يعرضون عن جانب المحاسن صفحاً ويتشبثون بـالمقـابح ليتمكّنوا عسى من ترويج بـاطلهم على ضعفـة المسلمين ، عصمنـا الله تعـالى عن ذلـك بكرمـه وفضلـه وهـو ذو الفضـل العظيم .

---

(١) ت: وهي . (٢) ك: على الهامش . (٣) ز: وإن عرف فكذا . (٤) في الأصول : الحس .
(٥) ز: وهؤلاء لا يختلف . (٦) زك: تفاضل . (٧) «...» أ: ـ. (٨) أت: فعل . (٩) ز: ـ.
(١٠) ز: والجود . (١١) أت: وتفرد .

فصل

[في أن اثبات الفعل للعبد لا يلزم كونه شريكاً لله]

ثم بكون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى لا يلزم[١] أن يكون العباد شركاء لله تعالى في الفعل ، وذلك لأنّ حقيقة الشركة أن يكون لكل واحد من الشريكين ماليس لصاحبه فيما يشتركان فيه ، فإنّ المشرك[٢] عند أهل الإسلام نوعان : أحدهما مشرك يُثبت لله تعالى شريكاً في تخليق العالم وهم المجوس[٣] ، فيكون ماهو مخلوق الله تعالى من الخيرات غير ماهو مخلوق شريكه ، وما هو مخلوق[٤] شريكه من الشرور والقبائح غير ماهو مخلوق الله تعالى . والآخر من يُثبت لله تعالى شريكاً في استحقاق العبادة دون التخليق وهم عبدة الأصنام[٥] ؛ فإنك إنْ سألتهم : مَن خلَقَ السموات والأرض ، ليقولنّ : الله . غير أنهم يعبدون الأصنام كما يعبدون الصانع ويجعلونها مستحقة للعبادة كما استحقها الصانع . ثم ما يكون منهم[٦] من عبادتهم للأصنام لا يكون عبادة / لله تعالى ، وما يوجد من عبادتهم لله[٧] تعالى لا يكون عبادة للأصنام . وفي العرف عند أرباب اللسان : الشركاء في القرية أو المحلّة قوم يكون كل واحد منهم اختص[٨] بِملك شيء من القرية لا يملكه غيره« من الشركاء »[٩] ، ولم يعقل كون شيء لذات من وجه ولذات من[١٠] وجه ، شركة بينهما بإجماع العقلاء ؛ فإنّ ماهو مِلك العبد هو بعينه مِلك الله[١١] تعالى مِلْكَ[١٢] تخليق ، لم يَزُل شيء من المخلوقات عن ملكه بتملّك العباد[١٣] ذلك ، ولم يقل أحد إنّ العبد شريك لله[١٤] تعالى فيما يملكه من العقار أو الحيوان[١٥] أو الثياب والفرش والأواني وغير ذلك ، وإن كان ذلك مِلك العبد ، وعين[١٦] ماهو ملك العبد ملك الله تعالى ، « وعين ماهو ملك الله تعالى »[١٧] ملك العبد .

[١٥٤ أ]

---

(١) ك : ولا يلزم . (٢) ز : الشرك . (٣) زك : +لعنهم الله . (٤) ز : ـ .
(٥) زك : +لعنهم الله تعالى . (٦) أزك : ـ . (٧) زك : من عبادة الله . (٨) أ : أخص .
(٩) «...» ز : ـ . (١٠) ت : ـ . (١١) ز : لله . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) ز : العبادة .
(١٤) ك : الله . (١٥) ت : والحيوان . (١٦) ز : وغير . (١٧) «...» ك : على الهامش .

ثم العالَم أعراض وأعيان ، وما أوجده الله تعالى غير ماأوجده غيره ، وما أوجده غيره غير ماأوجده[١] الله تعالى ، فيكون العالَم له ولأغياره ، وهذا هو حقيقة الشركة ، وكذا في كل فعل كان العبد شريك الله[٢] ؛ فإنّا إذا رأينا أنّ زيداً[٣] مع عمرو إذا اشتركا في بناء الدار ، وما يقدر عليه هذا من أجزاء الدار لا يقدر عليه ذاك[٤] ، وما يقدر عليه ذاك[٥] لا يقدر عليه هذا ، فحصّل[٦] كل واحد منها مافي قدرته حتى تم بناء الدار بها ، لم يمتنع أحد من أرباب اللسان والعقلاء من القول إنّ زيداً وعمراً اشتركا في بناء الدار .

ثم[٧] إنّ الفعل من العبد لن يحصل إلاّ بوجود قدرة يخترعها الله تعالى لاقدرة للعبد عليها ، وفعل يخترعه العبد لاقدرة لله تعالى عليه ، وحصول الفعل المجموع مقدور بها[٨] ، فكان الأحياء شركاء لله تعالى في تخليق العالم ، وكل حيّ في كل فعل يفعله شريك لله[٩] تعالى . فأمّا ماقلنا فلا يوجب الشركة : إذ عين ماهو مقدور الله تعالى مقدور العبد بإقداره ، وما هو مقدور العبد مقدور الله تعالى ، وهذا لا يعقل شركة ، كما في الملك ، إذ ماهو ملك العبد عينه ملك الله[١٠] ، وما هو ملك « الله تعالى من الأعيان التي جعلها »[١١] ملكاً لعباده عينُه ملك العبد ، ولم يُعدّ ذلك شركة في الملك بإجماع العقلاء .

وبالوقوف على حقيقة الشركة عُلِم أنّ المعتزلة هم الذين أثبتوا لله تعالى « في العالَم »[١٢] شركاء ، وفي كل فعل اختياري شريكاً ، ونحن بحمد الله تعالى بَراء عن ذلك ، فكانت[١٣] نسبة المعتزلة إيّانا إلى القول بما يوجب الشركة ووصف أنفسهم بالبراءة من[١٤] ذلك وقاحة عظيمة أو جهلاً بحقيقة الشركة[١٥] المعقولة ، وصاروا بإثبات الشركاء لله تعالى في العالَم وفي كل فعل مساعدين للمجوس ، بل كانوا شرّاً[١٦] من المجوس من وجهين : أحدهما أن المجوس[١٧] ماأثبتوا لله تعالى إلاّ شريكاً واحداً ، وهؤلاء جعلوا كل مادبّ ودَرَج من ذوي الأرواح والمهج شركاء لله تعالى . والثاني أنّ المجوس أرادوا بإثبات الشريك تنزيه الله تعالى

---

(١) زك : أوجد . (٢) تأك : +تعالى . (٣) ك : أن له يداً ، ز : ان لزيداً . (٤) أت : ذلك .
(٥) أك : ذلك . (٦) زك : فجعل . (٧) ز : ـ . (٨) أت : بمجموع مقدوريها ، ك : المجموع مقدوريها .
(٩) أزت : الله . (١٠) أت : +تعالى . (١١) «...» ك : مكرر . (١٢) «...» أ : على الهامش .
(١٣) زك : فكان . (١٤) أت : عن . (١٥) ز : الشرك . (١٦) أ : على الهامش .
(١٧) زك : +لعنهم الله .

عمّا هو عندهم سفه ، ومـا أضـافوا إلى الشريـك إلاّ الشرور والقبـائح ؛ والمعتزلـة أضـافوا كل ماهو حسن على الحقيقـة إلى غير الله تعـالى وجعلوا « مـافَعَلـه »[1] غيره أحسن ممّـا فعلـه الله تعالى على ماقرّرنا ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

وفي المسألة دلائل كثيرة ذكرهـا مَن تقـدّم من أئمتنـا المـاضين قـدّس الله أرواحهم ومَن ساعدنا في هذه المسألة من أرباب المذاهب[2] وغيرهم ، لا وجه إلى ذكر عشرها فضلاً عن كلّهـا لِمَا يقتضي حصرها وذكرها بما للخصوم عليها من الشُّبه ودفعها والكشف عن بطلانها كتـابـاً مفرَداً يربو على هـذا الكتـاب الـذي نحن بصـدده . ولـو كشفتُ[3] عمّـا لـلإمـام أبي منصـور الماتريدي[4] رحمه الله من الإشارات اللطيفة والعبارات الوجيزة / الجاريـة مجرى التوقيعـات في هذا الباب لطال الكلام وملّت عن ضبطها الأفهام . [١٥٤ ب]

ومحصول المسألة أنّ إنكار[5] تخليقها من الله تعالى إمّا أن يكون لِمَا لادلالـة عليهـا ، أو للإحـالـة ، أو لِمَـا في القـول بـه من[6] إيجـاب الضرورة وامتنـاع التكليف[7] وارتفـاع الأمر والنهي .

فإن[8] كان إنكارهم لعدم الدلالة ، فقد أقمنا[9] الدلائل السمعية والعقلية مافيـه كفـايـة لمن نصح نفسَه ولم يكابر عقله .

وإن كان إنكارهم لـلإحـالـة فيطـالَبـون بـدليلهـا[10] ، ولا دليـل معهم سـوى أنـه[11] لاتصوّر[12] في أوهامهم[13] لكون شيء[14] عندهم فعلاً[15] لفاعلين وتعلّق قـدرتين بـه ، أو لأنّ القول به يوجب الشركة ، وقد تقصّينا عن عهدة كل ذلك .

وإن كان إنكارهم لما فيه من[16] إيجـاب الضرورة فقـد أجبنـا عن ذلـك ودفعنـا الشُّبَـه بحمد الله[17] .

على أنّ العلم بكوننـا مختـارين ثـابت بطريق الضرورة ، وثبوت الاختيـار لا ينفي[18]

(١) «...» ز: ـ. (٢) ت: المذهب . (٣) زك: كشف . (٤) ز: الماتريد . (٥) أ: الكار .
(٦) زك: ـ. (٧) زك: ـ. (٨) زك: وإن . (٩) أ: أثبتنا . (١٠) زك: دليلها . (١١) أت: أن .
(١٢) زك: يتصور . (١٣) ت: أفهامهم . (١٤) زك: الشيء . (١٥) أت: فعلاً عندهم .
(١٦) زك: ـ. (١٧) أت: +تعالى . (١٨) ز: لا يبقى .

التخليق لمـا مرّ . على أنّ التخليق كيف ينفي الاختيـار وهو تعـالى يخلق الفعل الاختيـاري لاالضروري وبينهما مفارقة ؟ والقول بأنه تعالى يريد تخليق أحدها فيحصل الآخر ، شـاء أو أبى ، إثبـات الاضطرار[1] والعجـز للصـانـع جـلّ وعـلا ، فكان في جعـل الفعـل الاختيـاري ضرورياً لحصوله بالتخليق ، إنكار علم الضروريات[2] وجعل الباري[3] مضطراً في تخليقه .

فإنْ زعموا أنّ العبد لا يمكنه الخروج عمّا خلقه ، فكيف يكون مختاراً ؟

قلنا : والعبـد لا يمكنـه الخروج عن معلوم البـاري ، فكيف يكون مختـاراً ؟ والبـاري أيضاً لا يخرج[4] عن معلومه فكيف يكون مختاراً ؟

وجاء من هذا أنه تعالى لَمّا لم يكن في فعله مضطراً[5] وإن كان لا يخرج عن معلومـه ، لأنه وإن كان لا يخرج عن معلومه فمعلومه أنه يفعل ما يفعل باختياره[6] ، فلو صار بعلمـه[7] مضطراً لانقلب جـاهـلاً[8] حيث علم أنـه يفعـل مـا يفعـل بـاختيـاره فلم يفعـل بـل فعـل مضطراً[9] ، فكذا عبده[10] لا يصير مضطراً بعلمه وإن كان لا يخرج عن معلومه ، لأنّ معلومه تعالى أنّ العبد يفعل ما يفعل باختياره غير[11] مضطر ، فلو صار مضطراً لانقلب علم الباري جهلاً ، وذلك محال ، فبقي العبد مختاراً ، فكذا لَمّا خلق فعله[12] الاختياري يبقى مختـاراً ، إذ لوانقلب بـذلـك مضطراً لم يحصل مـاخلق على مـاخلق بل على غير مـاخلق ، وهو أمـارة اضطراره ، فكان القول[13] بما قالوا موجباً كون فعل الله تعـالى بـالاضطرار ، وهـذا محـال . وإذا[14] لم يصر العبـد بتخليق فعلـه مضطراً في فعلـه كما لم يصر بتخليق السمـوات والأرض ، فكان خلق كفره وخلـق السمـوات والأرضين والجبـال والبحـار سـواء في ألاّ يـوجب اضطرار العبد ، والله الموفق .

وعورض أبو هـاشم في قولـه إنّ العبـد لَمّـا لم يمكنـه الخروج عن مخلوق الله تعـالى كان مضطراً ، أنّ العبد لا يمكنه الخروج عن الحركة وضدها[15] فكان مُكرَهـاً على أحـدهمـا ، فزعم

(١) ت: الاضرار . (٢) كتبت في ز: الرورات . (٣) أت: +تعالى .
(٤) ز: والباري لا يخرج أيضاً ، ك: والباري أيضاً لا يخرج أيضاً . (٥) ز: مضطر . (٦) ت: عن اختياره .
(٧) زك: ـ. (٨) أت: جهلاً . (٩) ز: مضطر . (١٠) زك: عنده . (١١) ز: ـ.
(١٢) ز: ـ. (١٣) ز: ـ. (١٤) ت: وإذ . (١٥) ز: ـ.

أنه يمكنه الخروج عنها[1] ، وزعم[2] أن القادر السليم الآلة التام القدرة يجوز خلوّه عن الفعل وتركه فكان ممكناً[3] من الخروج عنها[4] فلم يكن مكرَهاً على أحدهما .

فارتكب المحال بذلك ولزمه أنّ وقت صلاة لو انقضى وهو لم يفعل شيئاً لا فِعْلها ولا تَرْكها ألاّ يعاقَب لأنه لم يفعل فعلاً قبيحاً ، ومن المحال أنّ المأمور بالصلاة يمضي عليه وقت الصلاة وهو لم يصلّها ولا يستحق العقاب . ٥

فزعم أنه يعاقب ،

قيل : على ماذا يعاقب ولم[5] يفعل فعلاً[6] ؟

فقال : يعاقب لا على فعل وُجد منه .

وهذا عين مذهب الجبرية[7] أن العبد يعاقب لا على فعل وجد منه ، وهذا أربى عليهم . ١٠

[١٥٥ أ] / وقال : إنّ هذا يجب على الله تعالى تعذيبه وجوباً لو امتنع عن ذلك ، إذا خرج العبد من الدنيا قبل التوبة ، لصار سفيهاً وزالت ربوبيته .

وقد رددنا هذا عليه في مسألة الاستطاعة وأعدنا ذكر هذه المسألة ههنا ليعرف العاقل مذهبهم الذي عليه حذّاقهم في زماننا هذا ويعلم أنّ نسبة هؤلاء خصومَهم إلى الجبر مع أنهم يثبتون للعبد الفعل ويعرفون الاختيار ونفي[8] الاضطرار بالضرورة مع أنّ هذه مقالتهم ، ١٥ وقاحة عظيمة وظلم ظاهر .

ثم من[9] مذهبه في تفسير مشيئة[10] الجبر أنّ[11] الله تعالى قادر[12] أن يجبر العبد على الإيمان بأن[13] يخلق له علماً يعلم بأنه لو لم يؤمن لعُذِّب[14] عذاباً أليماً ، فيصير بذلك العلم[15] مجبوراً على الإيمان .

---

(١) زك : عنها . (٢) أت : فزعم . (٣) ز : ـ . (٤) ت : عنها . (٥) زك : وإن لم . (٦) زك : ـ .
(٧) زك : + لعنهم الله . (٨) زك : وبقي . (٩) زك : ـ . (١٠) أت : مسألة .
(١١) أت : هو أن ، زك : وأن . (١٢) ز : قادراً . (١٣) زك : أن . (١٤) زك : يعذب .
(١٥) زك : ـ .

ثم هو يزعم[1] أنّ الله تعالى قادر على الظلم والكذب ، ولو ظلم أو كذب لاستحق الذم وزالت ربوبيته ، فصار على تقدير قوله مجبوراً على العدل والصدق ، إذ لو لم يفعل[2] للحقه ضرر عظيم ، إذ لا ضرر أعظم[3] من زوال الألوهية وبطلان الربوبية ، فكان هذا الرجل قائلاً بأنه تعالى مجبور[4] ، وقال في العباد بما هو جبر محض ، فلا أدري لِمَ ينسب غيرَه[5] إلى القول بالجبر . والحمد لله الذي عصمنا عن مثل هذه المناقضات والتحكّم على الله[6] وعلى خلقه بالباطل ، والاحتجاج على الخصوم بما لا حجة فيه[7] . ٥

---

(١) زك : وهو يزعم . (٢) زك : يفعله . (٣) ز : لا ضرراً عظيم . (٤) ز : مجبوراً . (٥) ز : غير .
(٦) تأك : + تعالى . (٧) أت : + والله الموفق .

الكلام في إبطال القول بالتولّد

وإذا[١] ثبت أنْ ليس للعبد قدرة التخليق ، ولا اكتساب[٢] إلاّ لما[٣] يحل محل قدرته ، ثبت أنّ ما يوجد في الخشبة من الحركة عقيب اعتاد الرجل عليها ، وما يوجد من الألم في الحيوان عقيب ضرب الرجل إيّاه ، وأشباه ذلك ، ليس بفعل للعباد لا بطريق التخليق ولا بطريق الاكتساب . ٥

وزعم جمهور القدرية أنّ ما يحدث من هذا الجنس في المحالّ عقيب أسباب يفعلها[٤] الإنسان « في حيّزه ، كلّها أفعال الإنسان »[٥] وهو خالقها[٦] لا صنع لله تعالى في شيء من ذلك ، ويسمّونها الأفعال[٧] المتولّدة . فكان مرور السهم وحركاته وإصابته الهدف وإصابته الحيوان وما يحدث فيه من الانجراح والآلام والموت ، كل ذلك متولّد[٨] من تحريك الرامي يده بالقوس ونزعه إيّاها ، والعبد خالق كل[٩] ذلك ومكتسبه ، وكذا الانكسار في الأواني والانخراق في الثياب . ١٠

وأجاز بشر بن المعتمر أحد رؤسائهم أن يكون السمع[١٠] والبصر وما وراء ذلك من أنواع الإدراك ، وجميع أنواع[١١] الألوان والطعوم والروائح ، متولّدة عن فعل الإنسان ، وكل ذلك يكون[١٢] مخلوقاً له مخترَعاً من جهته لا صنع لله تعالى فيه .

وزعم النظّام أنّ ما يسمى عندهم الأفعال المتولّدة ، كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة ؛ أي أنّ الله تعالى خلق الشخص الحيواني على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه الألم عند الضرب ، والسهمَ على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه المرور عند الرمي ، وكذا الزجاج مع الانكسار . ١٥

---

(١) أت : فإذا . (٢) ز: والاكتساب . (٣) أت : بما . (٤) ت : يعقلها . (٥) « ... » ت : ـ .
(٦) ز: خلقها . (٧) ت: ـ . أ: على الهامش . (٨) أ: على الهامش : متولداً . (٩) أ: فوق السطر .
(١٠) زك: في السمع . (١١) ت: ـ . (١٢) ز: ـ .

وحُكي عن أبي العباس القلانسي أنّ كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهو قريب[١] من مذهب النظّام ، بل لا فرق بينهما ، وحاصل المذهبين استحالة انعدام ذلك عند وجود ما هو سببه كما هو مذهب أهل الطبائع ، إلاّ أنّ أولئك يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب ، وهما يضيفان إلى الله تعالى ، ولكن بإيجاب الخلقة والطبع . والقول بالإيجاب على الله[٢] قول باضطراره ، ويؤدّي إلى « أنّ مَن »[٣] فعل سبباً في محل يصير موجباً على الله تعالى أن يفعل ذلك المتولّد في المحل / بحيث لا يكون له قدرة الامتناع ، والقول به ظاهر الفساد ، بادي[٤] العوار . ٥ [١٥٥ ب]

وعندنا : أنّ خلوّ[٥] المحل عن هذه المعاني عند وجود ما يُعدّ في العرف سبباً لها ، جائز ، والله تعالى لا يجب عليه أن يفعل شيئاً منها[٦] في المحل ، وما يفعل يفعل[٧] باختياره ، غير أنه أجرى العادة بأن يفعل ذلك كله . ١٠

وزعم[٨] ثمامة بن الأشرس أنّ ما يسمى[٩] عندهم متولّداً ، كلُّ ذلك أفعال لا فاعل لها . وأبطل بهذه البدعة على نفسه طريق إثبات الصانع ، حيث جوّز أنّ كثيراً من الأفعال المُحكَمة المُتقَنة[١٠] يخرج عن العدم إلى الوجود ويختص بالوجود بعد العدم من غير تخصيص مخصّص[١١] وإيجاد موجد ، وهو التعطيل المحض ، نسأل الله العصمة[١٢] عن القول بمثله . ١٥

فأمّا جمهور المعتزلة فإنهم يزعمون أنّ تلك المعاني في محالّها[١٣] توجد على وفق إرادة فاعل السبب[١٤] وقصده كما توجد أفعاله القائمة به على وفق إرادته[١٥] وقصده ؛ فإنه إذا أراد أن يتحرك الجسم حركة يسيرة دفعه دفعةً خفيفةً[١٦] ، ومتى أراد أن يتحرك حركة قوية دفعه دفعة قوية[١٧] ، وكذلك الحال في الألم[١٨] وذهاب السهم وأشباه ذلك . هذا من حيث الحقيقة ، ومن حيث الْحُكم إنّ فاعل أسبابها يُلام عليه ويعاتَب ويعذَّب عليه ويعاقَب ؛ فإنّ الإنسان يعاتَب ويعاقَب على جرح الغير وإيلامه[١٩] ، ولو لم يكن ذلك فعله لما ٢٠

---

(١) ز: قرب . (٢) أت : + تعالى . (٣) « ... » ز: ـ . (٤) ز: يودي . (٥) ك : خلق .
(٦) أت : منها شيئاً . (٧) ز: مفعل . (٨) أت : فزعم . (٩) ز: سمي . (١٠) ت : المتعقبة .
(١١) ز: ـ . (١٢) ز: نسأل العصمة ، أت : نسأل الله تعالى العصمة . (١٣) ز: محلها . (١٤) زك : للسبب .
(١٥) ك : إرادة . (١٦) زك : حقيقة . (١٧) زك : دفعاً قوياً . (١٨) ز: ألم .
(١٩) ك : وإتلافه .

توجّهت عليه اللائمة[1] ولا استحق عليه[2] العقوبة المتلفة والناهكة ، إذ استيجاب ذلك واستحقاقه على فعل الغير محال .

« ودليلنا في المسألة[3] ما سبق من الدلائل التي تدل على[4] أنّ ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى محال »[5] وأنْ لا اكتساب له إلاّ لما يقوم بمحل قدرته ؛ لما يوجب إثبات قدرته على اختراع شيء وتعلّقها بما ليس في محل قدرته إبطال دلالة التمانع التي هي دلالة توحيد الصانع جلّ وعلا ، وذلك دليل كاف .

ثم نقول : إنّ الحادث في المحل عقيب السبب لو كان فعلاً لفاعل[6] السبب لكان لا يخلو إمّا أن كانت له عليه قدرة ، وإمّا أن لم تكن له عليه قدرة .

فإن لم تكن تعلقت قدرته به فلا يكون فعلاً له .

وإن تعلقت قدرته[7] به لكان لا يخلو إمّا أن تعلقت به عين[8] القدرة التي تعلقت بالسبب ، وإمّا أن[9] تعلقت به قدرة أخرى .

ولا وجه إلى أن يقال[10] : تعلقتْ به عين[11] هذه القدرة لوجهين :

أحدهما أنّ تعلق قدرة واحدة[12] محدثة بمقدورين متجانسين أو متضادين أو مختلفين محال ؛ إذ كل قدرة محدَثة لا تتعلق إلاّ بمقدور واحد ، وكذا كل علم محدَث عند أكثر أصحابنا لا يتعلق إلاّ بمعلوم واحد .

والوجه[13] الثاني أنّ القدرة على الضرب سابقة على الألم ، وقوة الرمي سابقة على مرور السهم والإصابة[14] والجرح والألم[15] والموت ، وقد مرّ أنّ سَبْق القدرة المحدثة على المقدور محال .

ولا وجه أن يقال بأنّ ذلك المعنى يوجد بقدرة أخرى سوى قدرة سببه[16] هي قدرة

(١) زك : الملائمة . (٢) ك : على الهامش . (٣) ز: الملّة . (٤) تأك : ـ .
(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) ز: الفاعل . (٧) ز: ـ . (٨) ك : غير . (٩) ت : ـ .
(١٠) أت : لا وجه أن يقال . (١١) ك : غير . (١٢) ز: واحد . (١٣) ز: ـ . (١٤) ت: ـ .
(١٥) أزك : والآلام . (١٦) زك : سببها .

[عليه][1] ، لأنه لو كان كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصلاً عن السبب المتقدم ، ولكان القادر ممكناً من تحصيله بلا تحصيل السبب كما يقدر على تحصيل كل كسب له في حيّز قدرته من غير تقدم سبب ، وحيث استحال ذلك دلّ أنه لم يقدر عليه بقدرة هي قدرة عليه على الخصوص . ولأنه لو حصل بقدرة أخرى لصلح[2] أن يقدر على ضدّه بدلاً عنه وقت وجوده بعين تلك القدرة ، على قول من يقول : إن الاستطاعة تصلح للضدّين ، وبقدرة سوى هذه بدلاً عنها صالحة لضدّه ، وحيث استحال أن يوصف بالقدرة على تسكين السهم أو الحجر بعد الرمي والإرسال[3] ، وتخليق اللذة في بدن المضروب والمجروح بعد الضرب والجرح ، وتحصيل الحياة بعد الجرح الفاحش بدلاً عن الموت ، دلّ أنه لا[4] يجوز أن يقدر عليه بقدرة خاصة له[5] ، / ولأنه لو قدر على إيجاد حركة أو سكون في جسم بقرب منه من غير[6] اعتماد عليه واتصال به[7] لقدر أن يفعل ذلك في جسم ببغداد وهو ببخارى أو جسم[8] بأقصى[9] المغرب ، ولصحّت قدرته على إيجاد[10] ذلك في أي جسم شاء ، وذلك ظاهر الفساد . [١٥٦ أ]

وإذا بطل أن يكون قادراً على ذلك المعنى بقدرة سببه وبقدرة أخرى سواها ، بطل أن يكون قادراً عليه أصلاً . ولأنّا نعلم جواز موت الرامي بعد رميه قبل الإصابة ، وبعد ما مات لا يُتصوّر منه قدرة ولا علم ، فلو كان ما يوجد من الأفعال بعد ذلك أفعالاً له ، وهي مُحكَمة متقنة ، لجاز خلوّ كل فعل مُحكَم[11] عن قدرة فاعله وعلمه وحياته ، ولجاز حصوله بموات عاجز جاهل[12] ، وقد مرّ فساد هذا ، والله الموفق .

وأمّا ما تعلّقوا[13] به من الشُّبَه[14] المعقولة فواهية ، لما أنّ خصومهم لا يسلّمون حصول ذلك على موافقة[15] قصده لقصده[16] ، بل بإرادة الصانع جلّ وعلا وإجرائه العادة أنه يفعل ذلك عقيب صنع العبد في حيّز قدرته لِمَا مرّ من دليل استحالة ذلك أن يوجد بقدرة العبد . ثم يجب على هذا الاعتلال أنّ الله تعالى لو أجرى العادة عند مباينة يد[17] العبد

(١) في الأصول : عليها . (٢) ز: يصلح . (٣) ز: أو الإرسال . (٤) زك : ـ .
(٥) زك : بقدرة حاصلة . (٦) أ: فوق السطر . (٧) أت : واتصاله . (٨) ت : وجسم .
(٩) ز: وهو بأقصى . (١٠) زك : اتحاد . (١١) ز: ـ . (١٢) ت : ـ . (١٣) أت : وما تعلقوا .
(١٤) زك : الشبهة . (١٥) ت : مواقعة . (١٦) ز: ـ . (١٧) زك : ـ .

الحجر أن يخلق في الحجر صعوداً ، أو أجرى العادة أن يخلق عند قيامه حركة في الجبل ، أن يكون ذلك فعل العبد ، ولو أجرى العادة أن يخلق الألم الشديد عند الضرب الخفيف والألم الخفيف عند الضرب الشديد ، أن يكون كل واحد منهما مسبّباً لما تقدم من السبب .

فإن[1] مرّوا على[2] هذا تجاهلوا ويُلزَموا أشياء يزداد ظهور تجاهلهم من نحو أن يقال : لو أجرى الله[3] العادة بطيران[4] الجبال في السماء ومرّها في الهواء مرّ السحاب عقيب إشارة الناس إليها ، وبتهافت[5] السموات السبع عند أكل الناس ، ورجوعها إلى مكانها عند امتناعهم عن ذلك ، أن يكون كل ذلك صنع فاعلي هذه الأسباب ، وهذا تجاهل .

وإن أبوا هذا نقضوا دليلهم .

ويجب بهذا أن يكون حصول[6] السِمَن في الطفل عند « حُسن قيام الحاضنة بتربيته[7] ، وحصول السمن في الدابّة عند »[8] قيام السائس بمصالحها ومراعاة وقت الغذاء والعلف والسقي لها ، من فعل « الحاضنة والسائس ، وكذا حصول الزروع والبقول والرياحين »[9] وأغصان الأشجار والزراجين[10] عند قيام الزرّاع بسقيها وتسميدها وتشذيبها ، يوجب[11] أن يكون ذلك فعلاً[12] لها ، ويكون للعباد قدرة تخليق الأجسام ، وهذا إلحاد ظاهر .

وما ألزم من فصل الأحكام فكل ذلك متعلق باكتسابه ما حل بمحلّ قدرته من الفعل الذي جعله الله[13] في العادة الجارية كالسبب لما يوجد في المحل وإن كان لا صنع له فيه .

ثم الأمر في الشاهد بالتسويد والتعليم جائز ، واللوم على تركه سائغ ، وحمد[14] الطبيب على الصحة الحاصلة في بدن مَن عالجه ، وملامته على ازدياد في المرض عقيب معالجته ، وكذا في حصول زيادة في ضوء البصر والظلمة فيه ، والقول بكون هذه الأشياء من

---

(١) ز: وإن . (٢) ك: فعلى . (٣) ك: + تعالى . (٤) ت: نظير أن . (٥) ز: وتتهافت .
(٦) ت: - . (٧) ز: بترتيبه . (٨) « ... » أ: على الهامش . (٩) « ... » ز: - . (١٠) زك: والرازجين .
(١١) زك: ويوجب . (١٢) ز: فضلاً . (١٣) أت: + تعالى . (١٤) زك: وجهد .

فعل العباد خارج عن[1] الإجماع ، ولو ارتكب المعتزلة[2] هذه الفصول فقد قصدوا إثبات شركاء لله تعالى في جميع أجناس المخلوقات ، وظني[3] أنهم لا يبالون من هذا وأمثاله عند رجائهم ترويج باطلهم وتصحيح فاسدهم ، وبالله العصمة[4] .

---

(١) ز: من . (٢) أت: + لعنهم الله . (٣) ز: وظن ، ك: مصححة على الهامش .
(٤) ت: + والمعونة والتوفيق ، أ: + والمعونة .

الكلام في الآجال

ثم المقتول عندنا ميت بأجله ، وما يخلق الله فيه[١] من المعنى المنافي للحياة هو[٢] مفعول الله تعالى وليس بفعل للقاتل[٣] ، وهو الموت ، والقتل فعل القاتل قائم به / [١٥٦ ب] ليس بحالّ في المقتول ، والفعل الذي يوجد في القاتل ويوجد اللهُ تعالى عقيبه انزهاق الروح أو الموت في المحل بطريق إجراء العادة يسمّى قتلاً ، كما يُسمّى ما يتفرق عقيبه [من] أجزاء جسم صلب كسراً ، والتفرق مفعول الله تعالى لاصنع للعبد فيه .

وزعم[٤] الكعبي أنّ المقتول غير ميت لأنّ الموت من فعل الله[٥] ، والقتل من فعل القاتل .

وقال غيره من المعتزلة : في المقتول معنيان :

أحدهما من الله تعالى وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل .

وما ذكرنا من دلائل إبطال[٦] القول بالتولّد يوجب بطلان هذا كله . ثم يتصل بهذا أنّ المقتول ميت بأجله وهذا هو أجله لاأجل له سواه .

وكذا قال[٧] أبو الهذيل من جملة المعتزلة ، حتى قال[٨] : لو لم يُقتل لمات بأجله في وقت قتله . قال : والمدة التي لم يعش إليها[٩] لم تكن أجلاً له ولا من عمره .

وعندنا ليس الأمر كذلك بل يُقتل لا محالة .

وكذا قال الجبّائي أنْ لاأجل له إلاّ هذا .

وقال الباقون : المقتول[١٠] مقطوع عليه أجله . كذا ذكروا .

ولنا قوله تعالى[١١] : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُون ﴾

(١) ك : وما يخلق فيه الله ، أت : + تعالى . (٢) أت : ـ . (٣) كتبت في ز : للقا . (٤) أت : فزعم .
(٥) أت : + تعالى . (٦) ز : من إبطال دلائل . (٧) زك : قاله . (٨) ك : قالوا . (٩) ز : الها .
(١٠) ك : ـ . (١١) ز : ـ .

والحديث المعروف أنّ (عند[١] تصوير العبد في بطن أمه يأمر الله[٢] ملكاً فيكتب على جبهته رزقه وأجله وسعادته وشقاوته) .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلاّ في كِتَابٍ ﴾ ، تقدير[٣] الآية عندنا ـ والله أعلم ـ : وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمر[٤] معمّر آخر سواه ، أي يعطى لهذا الثاني من العمر ما يكون ناقصاً بمقابلة عمر الأول ، والهاء راجع إلى مَن يماثله في الاسم لا إلى عين[٥] المذكور ؛ كما يقال : هذا درهم ونصفه ، أي نصف درهم آخر يماثل[٦] الأول في الاسم . كذا ذكر كبار أهل اللغة ، منهم[٧] الفرّاء ، ويقولون : لو كان مات بأجله لم يجب القصاص ، ولا وجب الضمان إذا[٨] كان شاة فذبحها لأنه أحسن إليه[٩] .

والجواب أنّ وجوب القصاص والضمان لارتكابه[١٠] النهي باكتسابه الفعل الذي أجرى الله تعالى العادة بتخليقه الموتَ عقيبه[١١] ، لا على ما وجد في المحل من المعنى المنافي للحياة ، على ما مرّ في مسألة التولّد ؛ يحققه أنّ عندهم كان من الجائز أن يكون هذا أجله إن لم يكن واجباً ، والضمان لا يجب[١٢] مع الشك ، ولا القصاص ، ومع ذلك وجب ههنا ، دلّ أنه إنّما وجب لما ذكرنا .

ثم الحقيقة[١٣] أنه لا خلاف في هذه المسألة ؛ لأنهم لا يقولون إنّ معلوم الله تعالى في انتهاء عمره غير هذا ، إذ لا يُظن هذا[١٤] بمن[١٥] خالف هشام بن عمرو في تجويز كون المعدوم معلوماً ، وإنّما يقولون إنّ الله تعالى يعلم أنه يُقتل لا محالة ويعلم أنه لو لم يقتل لعاش إلى وقت كذا ، على الأصل أنه تعالى يعلم ما يكون ويعلم أنّ ما لا يكون[١٦] لو كان كيف كان يكون على ما قال في حق الكفار : ﴿ وَلَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ وإن كان يعلم أنهم[١٧] لا يُردّون[١٨] . ونحن لا ننكر هذا وإنما ننكر كون ذلك مشكوكاً مجهولاً عنده كما يكون ممّن يجهل العواقب ، وهم أيضاً يأبون هذا ، والله الموفق .

(١) ك : عندنا . (٢) أت : + تعالى . (٣) ك : وتقدير . (٤) ز : عمره . (٥) ك : غير .
(٦) زك : مماثل . (٧) ت : ومنهم . (٨) ت : إذ . (٩) ت : إليها . (١٠) أت : لارتكاب .
(١١) زك : عقبه . (١٢) ك : لا يكون . (١٣) ز : الحقيقي . (١٤) ز : ـ . (١٥) ت : ممن .
(١٦) ز : ما يكون وإن ما لا يكون . (١٧) زك : إنه . (١٨) ز : يرودون .

الكلام في الأرزاق

وممّا[1] يماثل هذه المسألة مسألة[2] الأرزاق . ثم عندنا كلٌّ يستوفي رزقَ نفسه ويـأكلـه ، حلالاً كان أو حراماً ، ولا يُتصوّر ألاّ يأكل[3] إنسان مـاجُعل رزقـاً لـه ولا أن[4] يـأكل غيرُه رزقَه[5] « أو يأكل هو رزقَ غيره .

وقالت المعتزلة : من الجائز[6] ألاّ يـأكل رزقَـه ويـأكل رزقَ غيره »[7] « ويـأكل رزقَـه غيرُه »[8] .

والرزق في اللغـة اسم للقـوت المقـدّر ، ولهذا يُسمّى[9] من يُجري عليـه السلطـانُ من المرابطين في كل شهر شيئـاً مقـدّراً مرتـزقـة[10] . وقـد يُستعمـل ويراد بـه الملـك المطلـق ، وقد[11] يستعمل ويراد به الغذاء ؛ قال الله تعالى : [١٥٧ أ] / ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾ ، والدواب لا ملـك لهـا بـالأسبـاب المشروعـة ، فكان المراد منـه مـا يحصل لهـا بـه الاغتذاء . فإن حُمل على المِلك لم يكن الحرام رزقاً ، والإنسان قد يأكل رزق غيره أي ملكـه ويـأكل غيرُه رزقَـه[12] أي ملكـه . وإن حُمـل على الغـذاء كان الحرام رزقـاً لأنّ الله تعـالى يغذينا أي يخلق التغذّي والنمو في أبداننا ، وهو تعالى بخلقه متفرّد لا صنع للعبـد فيـه . ومن المحال إطلاق اسم الرزق على الملك خاصة دون الغـذاء بل هو[13] يقع عليهما جميعـاً . ثم يقبح أن يقال : فلان عاش مئة سنة لم يأكل رزق الله تعالى .

والشيخ أبو الحسن الرستغفني وأبو إسحق الإسفراييني ماحقّقا الخلاف في مسألة الآجال والأرزاق وقالا[14] : فيهما خلاف من حيث العبارة لا غير . وهو الصواب[15] .

(١) ك : وما . (٢) ز : كان مسـألة . (٣) زك : أن يأكل . (٤) ز : جعل رزقاً ولأن . (٥) زك : غير رزقه .
(٦) ز : الجائزات . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) « ... » ت زك : ـ . (٩) أت : رزقه سمي .
(١٠) كتبت في ت : مزيرزقة . (١١) أت : ـ . (١٢) ت أك : رزقه غيره . (١٣) ك : على الهامش .
(١٤) ز : وقال . (١٥) ز : + والله ولي الهداية والتوفيق .

الكلام في الإرادة[1]

قد سبق منّا الكلام أنّ الله تعالى مريـد[2] بإرادة أزليـة وأنّ المشيئـة والإرادة لفظـان ينبئان عن معنى واحـد ، وهي صفـة قـائمـة بـذاتـه . وقـد بينّـا الخلاف بيننـا وبين طوائف المعتزلـة فلا نعيـد . ونحتـاج في هـذا البـاب إلى ذكر مـا يصح دخـولـه تحت إرادة الله تعـالى فنقول : الأصل عندنا أنّ كل حادث حدث بإرادة الله تعالى ، خيراً كان أو شرّاً ، حسَنـاً كان أو قبيحاً ، جوهراً كان أو عرَضاً .

وزعمت المعتزلة أنّ الله تعالى يريد من أفعالنا ماهو حكمة وطاعة[3] ، ولا يريد مـاهو معصية وقبيح . واختلفوا[4] في المباحات : فمنهم من زعم أنّ الله تعالى مريـد لهـا ، ومنهم من زعم أن الله[5] غير مريـد لهـا ، وينبغي أن يكـون هـذا على قـول البغـداديين منهم ؛ فـإنهم يزعمون أنّ الله[6] لا يوصف بالإرادة في الحقيقة وإنما يوصف بها مجازاً ، فما يقـال إنـه تعـالى أراده ، فإنْ كان ذلك من أفعاله فمعناه أنه يفعله أو فعَلَه ، وما كان من[7] أفعـال غيره فـالمراد منه أنه أمَرَه بـه ، فلَمّا كانت الإرادة عنـدهم أمراً[8] ، والمبـاح ليس بـمأمور بـه[9] فلا يكـون مراداً .

والحاصل عندنا أنّ كل[10] حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي[11] وصف كان ، « ثم ماكان »[12] من ذلـك طـاعـة فهو بمشيئتـه وإرادتـه « ورضـاه ومحبتـه وأمره »[13] وقضـائـه وقدَره[14] ، « وما كان معصيـة فهو بمشيئـة[15] الله تعالى وإرادتـه[16] وقضـائـه وقـدره »[17] وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبتـه ، وذلـك لأنّ محبتـه ورضـاه يرجع إلى كون الشيء عنـده

(١) أت : القول في الإرادة . (٢) ت : مريداً . (٣) أت : أو طاعة . (٤) ز : واختلو .
(٥) أزت : + تعالى . (٦) ك أت : + تعالى . (٧) أت : وما كان ذلك من . (٨) ت : أمر .
(٩) زك : ـ . (١٠) ز : مكررة . (١١) ت : فوق السطر . (١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) « ... » ت : ـ .
(١٤) زك : وقدرته . (١٥) ز : بمشيئته . (١٦) ز : وإرادة . (١٧) « ... » ت : ـ .

مستحسَناً . على هذا قدماء أصحابنا ، وهو الظاهر من قول مشايخنا في ديارنا ، الشائع في عوامّنا وخواصّنا ، ونص عليه شيخنا أبو منصور الماتريدي[١] رحمه الله[٢] .

وزعم أبو الحسن الأشعري أنّ المحبة والرضا بمعنى الإرادة ، ويعمّان كل موجود كما تعمّ الإرادة ، فكل ماأراد وجودَه فقد رضي بوجوده وأحب وجودَه على الوجه الذي أراده[٣] .

٥ ومشايخنا رحمهم الله يقولون تيسيراً على المتعلمين : إنّ[٤] ما علم الله أن يوجَد أراد وجوده ، شرّاً كان أو خيراً ، قبيحاً كان أو حسَناً ، طاعة كان أو معصية . وما علم أنه[٥] لا يكون أراد ألاّ يكون ، شرّاً كان أو خيراً ، قبيحاً كان أو حسَناً ، طاعة كان[٦] أو معصية ، فالله تعالى لَمّا علم أن يوجد من فرعون وأبي جهل[٧] وغيرهما من الكفرة الكفرَ ، أراد منهم الكفرَ وإنْ نهاهم عنه[٨] ، ولَمّا علم ألاّ يوجد[٩] منهم الإيمان أراد ألاّ يوجد منهم الإيمان وإنْ ١٠ أمرهم به .

وزعمت[١٠] المعتزلة أنّ ماأمر الله تعالى به أراد وجوده وإنْ علم أنه[١١] لا يوجد ، وما نهى عنه كَرِه وجودَه وأراد ألاّ يوجد وإنْ علم وجوده ، فلَمّا كان أمَرَ فرعون[١٢] بالإيمان « أراد منه الإيمان »[١٣] وإنْ علم أنه لا يوجد منه الإيمان[١٤] ، ولَمّا نهاه عن الكفر أراد ألاّ / [١٥٧ ب] يوجد[١٥] منه[١٦] الكفر وإن علم أنه يوجد ، فكانت إرادة الله تعالى عندنا موافقة للعلم ، ١٥ وعندهم موافقة للأمر ، وعلى[١٧] هذا يدور[١٨] الخلاف .

ثم اختلفت[١٩] عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك :

فمنهم من قال : أقول في الجملة إنّ الله تعالى[٢٠] مريد حدوث كل ماعلم حدوثه ، ولا يكون في سلطانه إلاّ ما يريد كونه ، ولا ينتفي عنه ماأراد ، كما أطلقه جميع المسلمين بقولهم[٢١] : ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . قال : ولا أقول في التفصيل[٢٢] إنه أراد

(١) ز: الماتريد . (٢) ك: رحمة الله عليه . (٣) ز: أراد . (٤) زك: بأن . (٥) أت: أن .
(٦) ز: ـ . (٧) زك: + لعنهما الله . (٨) ز: عنها . (٩) ز:لما علم لايوجد ، ك: أنهم يوجد .
(١٠) أت: فزعمت . (١١) أت: أن . (١٢) ز: كان أنه فرعون . (١٣) «...» ت: مكرر .
(١٤) أزك: ـ . (١٥) ز: أراد لايوجد . (١٦) زك: من . (١٧) أت: على . (١٨) ت: بدون .
(١٩) زك: اختلف . (٢٠) ت أك: سبحانه وتعالى . (٢١) ز: ـ . (٢٢) أت: بالتفصيل ، ز: في تفصيله .

الكفر والفِرْية عليه وشتمَ نفسه وغير ذلك من المعاصي ، كما يقال : إنه خالق العالَم . ولا يقال على التفصيل : إنه خالق الأقذار والأنتان والشياطين والعفاريت[١] وإن كانت هذه التفاصيل داخلة تحت الجملة ، فكذا هذا . وهذا كما يقال : كل ماسوى الله[٢] ضعيف على الجملة ، ولا يقال : دين الله[٣] ضعيف على التفصيل . ويقال : كل مخلوق حجّة الله ٥ تعالى ، ويقال : إنّ هذه الخشبة منكسرة ، ولا يقال : حجّة الله[٤] منكسرة . ويقال : الليلة مظلمة ، ولا يقال حجّة الله مظلمة ، فكذا هذا .

وإليه ذهب قدماء أصحابنا ، منهم عبد الله بن سعيد القطّان .

ومنهم من يقول : لاأقتصر عند التفصيل أن أقول إنّ الله تعالى أراد الكفر والزنى ، بل أزيد عليه قرينة فأقول : أراد من الكافر الكفرَ كسباً له قبيحاً منه مذموماً ، وكذا في غيره ١٠ من المعاصي لئلاّ يؤدي إلى إيهام الخطأ .

وهو اختيار الأشعري .

وهو قريب مّما اختاره شيخنا أبو منصور[٥] .

ولا خلاف بين أصحابنا « في المسألة »[٦] في الحقيقة ، بل يختار البعض عبارة لا يسبق منها إلى وهم سامع[٧] معنى لم يقصده المتكلم .

١٥ ثم قال شيخنا أبو منصور رحمه الله : إذا سُئلنا عن هذه المسألة فله وجهان :

أحدهما الإطلاق على المفهوم من الإرادة .

والثاني منع الإطلاق إذا لم يُفهم مراد السائل أو خُشي التعنّت فيه ، وهو أن يقال : إنّ للمشيئة معاني فيما يتعارف :

أحدها[٨] التمنّي .

٢٠ والثاني الأمر والدعاء إليه .

(١) زك: والعقارب . (٢) أت: + تعالى . (٣) أت: + تعالى . (٤) ت: + تعالى .
(٥) أت: + رحمه الله . (٦) «...» أ: على الهامش . (٧) أت: لايسبق إلى وهم سامع منها .
(٨) ز: إحداهما .

والثالث الرضا به .

والرابع نفي الغَلَبة وخروج الفعل على ما يقدّره ويريده[1] .

فالأول منفي في كل شيء ؛ لأنّ التمنّي إرادة ما عُلم أنه لا يكون وهو ضعف ، أو إرادة ماشُكّ في كونه وهو جهل .

والثاني والثالث منفيّان في كل فعل يُذَم عليه .

والرابع به نقول .

وقد أجمعنا نحن ومن خالفنا على معناه وإنْ اختلفنا في اللفظ .

ثم هذه المسألة في الحقيقة عين[2] مسألة خلق الأفعال ؛ فإنّا إذا أثبتنا[3] بالدليل أنّ الله تعالى خالق أفعال العباد ، كفراً كان أو معصيةً أو طاعة ، والله تعالى مختار في فعله غير مضطر ، كان مريداً في تخليقه إيّاها ، فلا حاجة بنا بعد ذلك إلى إقامة دليل مبتدئ . إلاّ أنّ السلَف لمّا تكلموا في المسألة على طريق الأصالة اتّبعناهم وتكلمنا فيها فنقول :

إنّ المعتزلة يتعلقون بشُبَه بعضُها سمعية وبعضها عقلية .

فأمّا السمعية فنحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ ، أخبر تعالى أنه خلقهم جميعاً للعبادة ، وأنتم تقولون إنه خلق الكفرة منهم والعصاة لا للعبادة بل للكفر[4] والمعصية . وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾ ، / والكفر أعسر العسر . وقوله تعالى[5] : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا ﴾ ... [158 أ]
الآية ، فالله تعالى أخبر أنهم يقولون : لو شاء الله ما أشركنا ، ثم كذّبهم في ذلك « وردّ قولهم »[6] بقوله : ﴿ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ « وقوله : ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ »[7] ، وأنتم تساعدون في المقالة مَن كذّبه الله تعالى بنص كتابه ، وهو باطل ، وقوله تعالى[8] : ﴿ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلعِبَادِ ﴾ ، وعندكم[9] يريد كلّ ظلم كان[10] ويكون ، وهو خلاف ما في الكتاب وإكذاب لله[11] تعالى فيما أخبر .

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : غير . (٣) ز : بينا ، ك : ثبتنا . (٤) ز : للكفرة .
(٥) ز : وقال تعالى . (٦) « ... » ت : ـ . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) ز : وعند .
(١٠) ز : ـ . (١١) زك : الله .

وأمّا العقلية فكقولهم : مريد السفه سفيه اعتباراً[1] بالشاهد ، ومريد الكفر كافر ومريد المعصية عاص ويُعتبر بالشاهد ، ومريد شتم نفسه والافتراء عليه سفيه أيضاً في الشاهد ، فكذا في الغائب ، « إذ الشاهد دليل الغائب »[2] ، ولأن العبد لا يمكنه الخروج عمّا أراده الله تعالى على زعمكم ، فيصير الكافر مجبوراً على كفره ممنوعاً عن الإيمان بالإرادة التي هي أبرم وأحكم من الحديد في المنع ، فإمّا أن يُعذَر على ذلك ـ والقول به تكذيب للكتاب وخروج عن الإجماع ـ وإمّا أن يُعاقَب عليه ولا يُعذر ، وهو القول بتكليف ما ليس في الوسع . ولأنّ إرادة ما لا يرضى به سفه ، والأمر بما لا يريده سفه في الشاهد ، فكذا في الغائب .

إلى مثل هذه الشبهات يذهبون .

وأهل الحق يحتجّون بقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا « أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً ﴾ »[3] دلّت الآية أنه[4] أراد منهم ازدياد الإثم[5] حيث أملى لهم ليزدادوا إثماً[6] . وقال تعالى[7] : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ والإِنسِ ﴾ ومن ذَرَأه لجهنم أراد منه ما به يصير[8] لجهنم ، إذ لو ذرأه لجهنم مع إرادة ما به يصير للجنة فقد أراد منه ما يصير بإدخاله ما ذرأه له ظالماً ، وهذا محال[9] . وزعمت[10] المعتزلة أنّ اللام في الآيتين جميعاً لام العاقبة لا لام التعليل كما في قوله تعالى[11] : ﴿ فالتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾ وهم ما التقطوه لهذا وإنما[12] التقطوه ليكون لهم ولداً وقرّة عين ، ولكن لمّا كان عاقبة أمره أن صار لهم عدوّاً ، ذكر هذه اللفظة ، وكما يقال : لِدُوا للموت[13] وابنوا للخراب ؛ وأحدٌ لا يلد للموت بل يطلب بقاء الولد ، ولا يبني الدار[14] للخراب ولكن للانتفاع بها[15] ، ولكن لمّا كان عاقبة أمر المولود[16] الموت وعاقبة أمر الدار الخراب يقال هكذا[17] لبيان العاقبة .

والجواب : إنما يُتَصوّر أن يريد أحد من آخر ما لا يكون[18] منه ، ويفعل فعلاً له

(١) ت : اعتبار . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) « ... » أت : إلى أن قال : ليزدادوا إثماً . (٤) ك : إنما .
(٥) ز : الاسم . (٦) تأك : ـ . (٧) أ : الله تعالى . (٨) ت : ليصير . (٩) ك : لمحال .
(١٠) أت : فزعمت . (١١) أت : ـ . (١٢) ز : وإنما لهذا . (١٣) ز : له اللموت . (١٤) ز : ـ .
(١٥) ت : ـ . (١٦) ز : المولد . (١٧) زك : هذا . (١٨) ت : ما يكون .

ولا يكون هو بل يكون[1] غيرَه أو ضدّه ، إنْ كان[2] الفاعل جاهلاً بالعواقب فيفعل فعلاً لغرض[3] فلا يحصل ذلك بل يحصل غيره . فأمّا من[4] لا يجهل العواقب ، كيف يريد عاقبةً لفعل يعلم حقيقة أنها لاتكون على ما يريد ؟ وهل[5] يفعل هذا إلاّ سفيه ؟ ومثله في الشاهد كمن يبذر بذراً[6] في الأرض ويريد خروج الزرع وحصول النماء[7] مع علمه أنه[8] لا ينبت ولا يخرج .

وكذا استعمال لام العاقبة فيمن يجوز عليه الجهل بالعواقب فيفعل فعلاً لقصدٍ فيحصل له ضد[9] تلك العاقبة ولا يحصل له ما هو المقصود ، فيقال له[10] على طريق تعريف عاقبة فعله الوخيمة الحاصلة لا على وفق قصده ليتنبّه لذلك فلا يعود إلى العمل بمثله فيما يستأنف من عمره ، / فأمّا في حق من هو علاّم الغيوب فاستعماله فاسد ، والله الموفق . [١٥٨ ب]

وقال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ فجعل شرح الصدر سبباً يحصل به الإيمان ، وضيقَ الصدر وحرجه سبباً يحصل به الضلال ، وأخبر أنه متى أراد أن يهدي إنساناً يشرح صدره ليهتدي ، ومن أراد ضلاله يجعل صدره ضيّقاً حرجاً لئلا يؤمن فيبقى على الكفر .

والكعبي لتحيّره اعترض بما كانت المداواة[11] أولى به لو كان ظنّ هذا الاعتراض صحيحاً فقال : معنى الآية أنّ من أسلم آتاه الله[12] من لطائفه[13] ما لا يقدر عليه غيره ثواباً لطاعته ، ومن كفر ضيّق الله صدره عقاباً لذلك .

وهو تحريف للكتاب ونقل للكَلِم عن مواضعها وليس بتأويل ؛ وذلك لأنّ الله تعالى أثبت له[14] الإسلام إذا شرح صدره ، والكفر إذا صيّر قلبه ضيقاً حرجاً ، ولم يوجب شرح القلب لأنه أسلم ، ولا ضِيق القلب لأنه لم يؤمن ، فكان ماقاله جعْلَ ماهو جارٍ مجرى الحكم علّةً وجعل ما هو جارٍ مجرى العلّة حكماً ، وفسادُه لا يخفى .

---

(١) زك : - . (٢) زك : إن لو كان . (٣) ز : فعل العرض . (٤) ز : - . (٥) ت : وهو .
(٦) ت : ينذر نذراً . (٧) ت : وحصول إنما . (٨) أت : مع علمه له أنه . (٩) زك : - . (١٠) أت : - .
(١١) ز : المداومة . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) أت : لطائف . (١٤) ز : - .

واعتراض البصريين أنه أراد بالهداية البيان ، وبالإضلال التسمية فاسد جداً ؛ لأنّ شرح الصدر لو كان يقع للبيان - والبيان واقع للكل - لكان كل من وقع له البيان وقع له شرح الصدر ، « فكان كل كافر مشروح الصدر لحصول البيان له ولكان يقع له ضيق الصدر لتسميته تعالى إيّاه ضالاً »[1] ، وهو محال .

وكذا قسمة الله تعالى الخلق إلى من شرح له الصدر وإلى من جعل[2] صدره ضيّقاً باطلة ؛ إذ كلٌّ لَمّا كان البيان له واقعاً وكان شرح الصدر له حاصلاً لم يبق أحد ليس بمشروح الصدر البتّة ، ونسبة الله تعالى إلى الخطأ في القسمة[3] كفر وضلال ، وبالله العصمة .

ثم نقول لهم : لَمّا كان معنى قوله : ﴿ وَمَن يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ أي من يرد أن يسمّيه ضالاً كانت تسميته ضالاً[4] داخلة تحت الإرادة .

فبعد ذلك نقول : إذا أراد أن يسمّيه ضالاً هل يريد ضلالته ؟

فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

وإن قالوا : لا ،

قيل لهم[5] : إذا أراد تسميته ضالاً ولم يرد ضلالته[6] بل أراد اهتداءه ، فلو حصل ماأراد ، وهو الاهتداء ، ولم[7] يحصل مالم يرد[8] وهو الضلالة[9] ، أكان في تسميته إيّاه[10] ضالاً صادقاً أم كاذباً ؟

فإن قالوا : كان صادقاً ، ظهرت مكابرتهم ،

وإن قالوا : كان كاذباً ،

قيل : كان إذاً مريداً كونه كاذباً في تسميته ضالاً ، وهو سفه ، جلّ الله تعالى عن ذلك .

وقال تعالى خبراً عن نوح صلوات الله[11] عليه[12] « حيث قال لقومه »[13] :

---

(١) « ... » أزك : مكرر . (٢) زك : جعله . (٣) زك : القسم . (٤) زك : - . (٥) زك : - .
(٦) أت : ضلاله . (٧) ت : أوَلم . (٨) ز : ولم يرد ما يحصل . (٩) أت : الضلال . (١٠) أت : - .
(١١) ك : + تعالى . (١٢) زك : على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (١٣) « ... » أ : على الهامش .

﴿ وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُم ﴾ ذكر أنّ الله[1] يريد أن يغوي الكفرة .

وتأويل المعتزلة أنّ في[2] الآية أنّ نصحه لا ينفع إنْ كان الله يريد أن يغويهم وليس فيه أنه يريد ، تأويل[3] فاسد لأنه إذا كان يستحيل منه إرادة غوايتهم ، أيُّ فائدة في ذكر[4] الآية ؟ على أنّ[5] الأمر لو كان كما يزعمون لكان ينبغي أن يكون مراد نوح عليه السلام من هذه الآية بيانَ أنّ نصحه ينفعهم لا محالة لأنّ فيه تعليق نفي نفع[6] النصح بما يستحيل ثبوته وهو إرادة إغوائهم ، وتعليق النفي بما يستحيل ثبوته يكون[7] تأكيداً للإثبات فيصير[8] كأنه قال : لا[9] ينفعكم نصحي إذا كان الله يريد أن يغويكم ، فإذا استحال أن يريد[10] أن[11] يغويكم ينفعكم نصحي . وحيث رأينا أنه كان لا ينفعهم وإنما قال ذلك يأساً من نفع نصحه لهم عند إرادة الله[12] أن يغويهم[13] ، فكان ذلك دليلاً على فساد التأويل .

وما قاله جعفر بن حرب إنّ الآية تدل أنه كان في قوم نوح[14] قوم مجبرة يقولون إنّ الله تعالى يريد الفساد فخاطبهم[15] منبّهاً لهم / على بطلان قولهم فقال : ولا ينفعكم نصحي « إن أردت أن أنصح لكم »[16] فيما أدعوكم إليه[17] إن كان الأمر كما ذكرتم من أنه تعالى المريد لفسادكم ويخلق الكفر فيكم ، فاسد ؛ لأن الأمر لو كان كما زعم جعفر بن حرب أيُّ تنبيه يحصل لأولئك بهذا القول ؟ وأي إلزام[18] حجة بذلك ؟ وأكثر ما في الباب أنك تقول : يشنّع[19] عليهم بذلك أنّ على مقالتكم هذه لا ينفع بعث الأنبياء مبشّرين ومنذرين ولا الدعاء إلى الله تعالى ، وأنّ أولئك كانوا منكرين بعث الأنبياء والدعاء على ألسنتهم إلى الله[20] . وتشنيعُ مقالةٍ بما تُفضي إليه المقالة ، وأهلُ المقالة[21] يعتقدون[22] صحتَه ، لا[23] يجدي نفعاً ، إنما ينفع ذلك أن لو كانت المقالة تفضي إلى أمر يعترف صاحب المقالة بفساده[24] ويقرّ ببطلانه فيُستدَل عليه ، فيقال : لو كانت مقالتك حقاً لما أفضت إلى هذا

[١٥٩ أ]

(١) تأك : + تعالى .   (٢) ت : ـ ، أ : فوق السطر .   (٣) ز : ـ .   (٤) زك : لذكر .
(٥) زك : ـ ، أ : فوق السطر .   (٦) ز : ـ .   (٧) ت : ـ .   (٨) ز : ويصير .   (٩) زك : إنما لا .
(١٠) ت : ـ .   (١١) زت : ـ .   (١٢) زك : عند إرادته .   (١٣) ز : يغويه .   (١٤) زك : + عليه السلام .
(١٥) ز : مخاطبهم .   (١٦) « ... » زك : ـ .   (١٧) ز : ـ .   (١٨) ز : الزم .   (١٩) ك : شنع .
(٢٠) تزك : + تعالى .   (٢١) ز : المقا .   (٢٢) أت : يعقدون .   (٢٣) زك : لما .   (٢٤) ز : بفساد .

الفاسد ، إذ الصحيح لا ينتج الفاسد وإنما الفاسد هو الذي ينتج الفاسد ، فأمّا إذا كان صاحب المقالة لا يقرّ بفساد ما أفضت إليه مقالته لم يكن للاحتجاج بذلك عليه منفعة ولا فيه حكمة ، فدلّ أنّ هذا فاسد « دفعته إليه الحيرة .

وما ذكر الجبّائي أنّ معنى قوله : ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُم ﴾ ، أي يحرمكم الثواب ، فاسد »[1] ؛ لأنّ أهل اللغة لم يعرّفوا الإغواء عبارة عن الحرمان والخيبة .

على أنّا نقول : الله تعالى على زعمك[2] يريد حرمانهم عن الثواب وخيبتهم « عن ذلك »[3] وهو يريد كفرهم ، أو يريد ذلك وهو يريد إيمانهم ؟

فإن قال[4] : يريد ذلك وهو يريد إيمانهم ، فقد أخبر[5] أنه يريد الجور على زعمه لأنه لو تحقق ما يريد بأن وُجد[6] منهم الإيمان وحرمهم عن الثواب وخيّبهم عنه ، كان ذلك عنده ظلماً ، فإذا أراد ذلك فقد أراد ما هو ظلم ، وهو يأبى أن يريد الله[7] ما هو ظلم من غيره لقبح الظلم فزعم[8] أنه يريد الظلم[9] من نفسه مع أنه قبيح ، وهذه جهالة فاحشة .

وإن قال[10] : يريد ذلك وهو يريد كفرهم ، فقد[11] ترك مذهبه وانقاد للحق .

وكذا تأويل غيرهم أنّ المراد بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ أي يعاقبكم ، والغيّ يُذكر ويراد به العذاب ، قال الله[12] : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً ﴾ أي عذاباً .

وجوابه كجواب تأويل[13] الجبّائي : أنه يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الكفر ، أو يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الإيمان ؟

فبأيّ الجوابين أجاب فالجواب[14] على ما ذكرنا

ذكر هذه الوجوه وحكى كل تأويل عن صاحبه عبد الجبار الرازي ثم قال : وكل هذا واضح .

(١) « ... » ك : على الهامش .   (٢) أت : زعمكم .   (٣) « ... » ك : فوق السطر .   (٤) ت : قالوا .
(٥) ت : أخبروا .   (٦) زك : كان وجد .   (٧) زك : + تعالى .   (٨) زك : وزعم .
(٩) ز : الظلم من الظلم .   (١٠) ك : ـ .   (١١) زك : ـ .   (١٢) تأك : + تعالى .
(١٣) ك : على الهامش .   (١٤) تأك : فالكلام .

فإن أراد أنه واضحٌ وجهُ بطلانه ، فهو كما أراد .

وإن أراد أنه[1] واضح وجه صحته فهو قول يوجب[2] الاستحياء من الناس والاستغفار من الله[3] .

والعجب[4] من رجل يدّعي الترؤس على أهل نحلته والتبحّر في علوم أصحابه ثم يرضى بمثل هذه التأويلات مع وهائها وظهور فسادها لأول الفكرة . وما أصدق ما قيل : حبّك الشيء يعمي ويصم .

وقال تعالى[5] : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً ﴾ ، قيل : فتنته أي عذابه ، وقيل : امتحانه « بالرجم والقتل . وإرادة ذلك بدون إرادة ما يستوجب به إرادة ظلم . وتأويلهم أنّ قوله تعالى[6] : ﴿ فتنته ﴾ ، أي تكليفه وامتحانه »[7] خطأ ، لأنّ النبي عليه السلام[8] ما كان يشق[9] عليه ذلك وما كان يسأل ألاّ يكلّف الله[10] عباده . وقال تعالى[11] : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُم ﴾ ، وعند المعتزلة : أراد ذلك . وفي الآيات كثرة ، ولهم اعتراضات عليها فاسدة لا معنى للاشتغال بذلك لوقوف من له أدنى علم على بطلان تلك الاعتراضات .

وقال[12] تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين ﴾ وقال[13] : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ وقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا ﴾ . والمعقول أنه تعالى لو شاء من الكافر الإيمان ، والكافرُ شاء[14] من نفسه الكفر ، ثم كان الكفر دون الإيمان / لتعطلت [١٥٩ ب] مشيئة الله تعالى بمشيئة الكافر وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى ، وكذا مشيئة إبليس[15] أنفذ في سلطان الله تعالى من مشيئة الله تعالى لكون أكثر الخلق كافرين . وكذا من أدلّ[16] الدلائل على ضعف المَلِك وعجزه أن يوجَد في ملكه ما لا يشاء ، ويشاء أشياء فلا تكون ، ولا يشاء أشياء فتكون على كُرْه[17] منه ، ووصف الله تعالى بذلك محال . وهذا

---

(١) ت : أراد به . (٢) أزك : يجب به . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : والتعجب .
(٥) ز : الله تعالى . (٦) أ : ـ . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) ز : ﷺ . (٩) أت : لم يشق .
(١٠) زك : + تعالى.. (١١) ك : ـ. (١٢) ك : فوق السطر : + الله . (١٣) ز : + تعالى .
(١٤) أت : يشاء . (١٥) زك : + لعنه الله . (١٦) ز : على الهامش . (١٧) ك : كرمه .

يرد[1] على دلالة التمانع بالإبطال ويؤدّي إلى تصحيح مذهب الثنوية .

فاعترضت المعتزلة على هذه الآيات وعلى هذا[2] المعقول فزعمت أنّ المراد من المشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر ؛ أي لو شاء ربك لجبرهم على الهدى ولآمنوا جبراً وما أشركوا . وبهذا اعترضوا أيضاً على المعقول ؛ فإنهم يقولون : انعدام ما يشاء أو وجود ما لا يشاء إنما يدل على الضعف أن لو لم[3] يكن له قدرة إيجاد « ما يشاء ودفع ما لا يشاء ، وله قدرة إيجاد »[4] إيمان كل كافر جبراً منه[5] وقدرة دفع كل كفر جبراً منه[6] ، ومن هذا وصفه لا يوصف بالضعف .

والجواب عنه أن نقول : أيش تعنون بمشيئة القسر والجبر ؟

فتفرّقوا عند ذلك في تفسيرها .

فزعم أبو الهذيل ومَن تابعه أنّ تفسير ذلك أن يخلق فيهم الإيمان جبراً بدون اختيارهم فيوجد فيهم الإيمان ويندفع الكفر .

قيل لهم : إنّ من مذهبكم أنّ المؤمن هو فاعل الإيمان ، والكافر هو[7] فاعل الكفر ، ولهذا أبيتم[8] أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال الخلق لأنه لو[9] كان خالقاً لكان هو المؤمن الكافر المطيع العاصي المصلّي الصائم ، فعلى هذا لو خلق فيهم الإيمان لكان هو المؤمن لا العباد ، فلا يُتَصَوَّر إيمانهم ولم تنفذ مشيئته ، فبطل قوله : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين ﴾ وقوله[10] : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، إذ له[11] قدرة جعل نفسه مؤمناً « لا قدرة جعل الكافر مؤمناً »[12] .

« وكذا ما اندفع عنه[13] العجز عن جعل الكافر مؤمناً بل له القدرة على جعل نفسه مؤمناً »[14] ، فلو شاء لآمن بنفسه وآتى نفسه هداها لا غير . ومن العجب العجيب أنه لو خلق في العبد إيماناً كسباً له باختياره وتعلقت قدرته به لم يكن العبد مؤمناً بل كان الله

---

(١) زك : يدل . (٢) زك : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) « ... » أ : على الهامش . (٥) ت : إنما هذا جبراً منه .
(٦) ت : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) ز : بيتم . (٩) ك : ـ . (١٠) أت : ـ . (١١) ز : أدلة .
(١٢) « ... » زت : ـ . (١٣) ز : عند . (١٣) « ... » ت : ـ .

تعالى مؤمناً به[1] لأنه هو الذي أوجد الإيمان ، ولو خلق فيه إيماناً وهُدىً[2] بلا اختيار من جهة العبد ولا اكتسابه ولا تعلّق قدرته به لكان العبد مؤمناً . ولو كان الله تعالى أشرك المعتزلة في ربوبيته وفوّض إليهم نصب أدلّة دينه وعلّق[3] ذلك باختيارهم وأوجب[4] على جميع[5] أصناف الأمم الانقياد لهم[6] والرضا بصنيعهم والقبول لتحكّمهم لكان الأولى بهم أن يستحيوا عن مثل هذا الكلام ونصب مثل هذا الدليل ، فكيف ولم يوجد شيء من ذلك ؟ ٥

فلما رأى الجبّائي عُوار هذا الكلام وتشنيع أهل الحق عليهم زعم أنّ تفسير مشيئة الجبر أن يخلق الله تعالى في العبد العلم الضروري بصحّة الإسلام وحقيّته[7] ويقيم له الدلائل المثبتة له العلم الضروري بذلك فيؤمنوا حينئذ .

وهذا[8] فاسد لأنّ العلم بصحة الإيمان وحقّية[9] الدين « غير الدين »[10] والإيمان ، وليس من ضرورة وجود أحد المتغايرين وجود الآخر لا محالة ، بل من الجائز ألاّ يوجد[11] ، ١٠ ألا يرى أنّ الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ، أخبر أنه وإن أقام كل دليل ، لا يؤمنون[12] إلاّ أن يشاء الله[13] إيمانهم . فكان في الآية وجهان ينبئان عن بطلان هذا الكلام :

أحدهما أنّ قيام هذه الدلائل غير ، ومشيئة الإيمان غير ، حيث قال « عز وجل »[14] : ﴿ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ بعد وجود هذه الدلائل . ١٥

والآخر أنه تعالى[15] أثبت أنّ[16] بقيام هذه الدلائل لا يؤمنون[17] ، فثبت أنْ ليس من ضرورة ثبوت الدليل والعلم[18] به ثبوت الإيمان .

وكذا قال : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ فمن قال : يؤمنون بها لا محالة ، فقد

---

(١) أت : به مؤمناً . (٢) زك : أو هدى . (٣) ز : وعلى . (٤) أت : فأوجب .
(٥) ت : ـ ، أ : على الهامش . (٦) ز : إليهم . (٧) ت زك : وحقيقته . (٨) زك : وهو .
(٩) زك : وحقيقة . (١٠) « ... » ز : ـ ، ك : على الهامش . (١١) أت : أنه لا يوجد . (١٢) ت : لا يؤمنوا .
(١٣) زك : + تعالى . (١٤) « ... » أت : ـ . (١٥) ت : ـ . (١٦) زك : ـ .
(١٧) ت زك : يؤمنوا . (١٨) ت أك : أو العلم .

كذّب الله تعالى في خبره . وقال تعالى[1] : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطاً يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾ ؛ يحققه أنّ أهل العناد لم يكونوا يؤمنون وإن كان العلم بطريق[2] الحقيقة / ثابتاً لهم[3] ، كما قال تعالى[4] : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، فثبت أنّ وجود الإيمان والهداية ليس من ضرورة العلم والدليل . [١٦٠ أ]

٥ فلما رأى ابنُه أبو[5] هاشم فساد كلام أبيه زعم أنّ معنى مشيئة الجبر أن يخلق الله[6] لهم العلم الضروري أنهم لو لم يؤمنوا لعُذّبوا عذاباً شديداً .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنّ أهل العناد كانوا يعلمون أنهم يخلدون في النار بتكذيبه عليه السلام وما كانوا يؤمنون[7] ، وإبليس[8] يعلم بذلك ولا يؤمن ، فكذا من[9] قامت له الدلائل الموجبة للعلم أو الذي خلق له العلم الضروري يعلم بذلك ولا يؤمن . ثم المذهب عنده ١٠ أنّ الله تعالى يقدر على الظلم والسفه والكذب ، ولو فعل شيئاً من ذلك لبطلت ألوهيته ، ولا ضرر أعظم من زوال الربوبية وصيرورته عبداً مربوباً معاقَباً ، وهو يعلم أنه لو ظلم أو كذب أو سفه[10] لتزول ربوبيته ، فكان على قضية كلامه مجبوراً على العدل والصدق والحكمة ، وقد قرّرت الكلام فيه في مسألة خلق الأفعال .

ثم يقال له ولأبيه : هل بَقِيَتْ معه قدرة الكفر بعد العلم الضروري بصحة الإيمان ١٥ والعلم[11] أنه يعاقب[12] ؟ فإن قالا[13] : لا ، قيل : كيف يؤمَر بترك كفر لا قدرة له عليه ، وكيف يؤمر بالإيمان بدون القدرة ؟ إذ لو كانت[14] قدرة الإيمان موجودة لكانت هي بعينها قدرة الكفر ، وكيف يعاقَب على كفر لا قدرة له عليه ؟

وإن[15] قالا[16] : نعم .

قيل : إذا كانت قدرة الكفر موجودة كان[17] من الجائز أن يكفر بها ولا يؤمن .

٢٠ ثم الذي يُبطِل جميعَ تأويلاتهم أنّ الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا

---

(١) أت : ـ . (٢) ت : بطريقة . (٣) أ : ـ . (٤) أت : ـ . (٥) زك : ـ . (٦) زك : + تعالى .
(٧) ت : يؤمنوا . (٨) زك : + عليه اللعنة . (٩) زك : ما . (١٠) أت : تسفه . (١١) أزك : أو العلم .
(١٢) زك : يعاقبه . (١٣) أزت : قال . (١٤) أت : كان . (١٥) زك : فإن . (١٦) ز : قال .
(١٧) أت : لكان .

وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّـةِ وَالنَّـاسِ أَجْمَعِين ﴾ ، أخبر أنـه[1] إنّما لم يؤت كُلَّ نفس هُداها لِما أنه حقّ القول منـه : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ ، ولو آتى كل نفس هـداهـا لم[2] يُتصوّر أن يملأ جهنم بهم لأنّ المهتـدي لاتُمـلأ بـه جهنم ، وإعطـاء الهـدى بطريـق الجبر على الطريق[3] التي زعموا لا يخرجهم[4] من استحقاقهم[5] جهنم وأن يملأ منهم جهنم ، فـدلّ أنّ هـذا باطل ؛ يحققه أنه[6] لو شاء[7] إيمانهم بطريق الجبر على مـازعموا وحصل إيمـانهم لـما كان ذلـك الإيمان[8] الحـاصل جبراً هو الإيمـان الـذي شـاءه[9] الله منهم ، لأنـه[10] على زعمهم شاء منهم الإيمان الاختياريَ الذي[11] يصيرون به مستحقين للجنـة والثواب ، خـارجين عن أن يكونوا أهلاً للعقاب ، وما يحصل من الإيمان بمشيئة الجبر لا يكون هذا الإيمـانَ ؛ فـإنّ العبـد لا يصير به أهلاً للجنـة والثواب ولا يخرج عن استحقـاق العقـاب على طريق التخليـد ؛ فـإذاً لم يبق قادراً على تحصيل ما أراد في ملكه وغلبت مشيئتَه مشيئـةُ إبليس وإرادةُ[12] كل كافر ، ولأنـه لا معنى لتعليق[13] الإيمان الحاصل جبراً بالمشيئة والإخبار أنه لو شاء لفعل[14] لأنـه قـد فعل ذلك وحصل من كل كافر ؛ إذ كل كافر وكل مخلوق يشهد بخلقته[15] أنّ له صانعاً حكيماً عليماً موصوفاً بصفات الكمال متبرّئـاً عن سمات النقص ، لا يؤيِّـد بـالمعجزة الكاذبَ ولا يقيم دلالـة الصدق على دعوى المفتري ، فكان على هذا كل مخلوق مؤمنـاً بخلقتـه وقـد شـاء الله[16] ذلـك وفعـل[17] ، فـلا معنى[18] لقـولـه : ﴿ وَلَـوْ شَـاءَ رَبُّـكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ ... الآيـة ، وقوله[19] : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، وقد فعل ذلك فـدلّ أنّ المراد في الآيـة ليس هو الإيمان الحاصل جَبراً بل إيمانهم الاختياري . وقـد صحّ في المروي[20] عن النبي عليـه السلام[21] أنه كان يقول : (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) . وكذا هذه اللفظة متداولـة على ألسنة الأمة ولا وجه لحملها على مشيئة الجبر لأنه لو استقام بأحـد شطري الكلام لم يستقم بالشطر الآخر ؛ فإنه إنْ أمكن أن يقال : مـاشـاء الله جبراً[22] كان ، لم يمكن[23] أن يقـال :

(١) ز: أنه تعالى .　(٢) ت: لما .　(٣) أت: الطرق .　(٤) زك: إلا بخروجهم .　(٥) ز: الاستحقاقهم .
(٦) ز: أن .　(٧) ك: يشاء .　(٨) ز: ـ .　(٩) ز: شاء .　(١٠) زك: لأن .
(١١) ت: التي ، زك: الذين .　(١٢) ت: وإن أراده .　(١٣) زك: لتعلق .　(١٤) زك: فعل .
(١٥) زك: تخليقه .　(١٦) زك: + تعالى .　(١٧) زك: ـ .　(١٨) ت: ـ .　(١٩) ك: + تعالى .
(٢٠) ز: المراوي .　(٢١) زك: ﷺ .　(٢٢) أ: على الهامش .　(٢٣) ز: لم يكن .

وما لم[1] يشأ جبراً لم يكن ، لأنّ الطاعات كلها عندكم لم تُشأ جبراً وكانت ، والمعـاصي لم تُشـأ جبراً ، وقـد كانت ؛ فـدلّ أنّ المراد من المشيئـة غير مشيئـة الجبر ؛ يحققـه أنـه تعـالى قـال : ﴿ وَلَوْ شَـاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُـدَى ﴾ وإنمـا يكون جمعهم على الْهُـدى أن[2] لـو كان هُـدَى الكل جنساً واحداً ، فأمّا إذا كان هُدى البعض جبراً ولا تُنـال بـه الجنّـة ولا يُتخلّص بـه عن النار ، / [١٦٠ ب] وهُدى البعض اختيـاراً وتُنـال بـه الجنّـة ويُتخلّص بـه عن النـار ، فلا يكون هـذا جَمْعَهم على الهدى ، وهو يكون بأحد وجهين : إمّا أن يهدي الكفّار باختيـارهم حتى يكونوا مع الذين آمنوا باختيارهم مجموعين على الهدى ، وإمّا أن يخلق الاهتداء جبراً في الكفـار ومنَع الذين اهتدوا باختيارهم عن الهدى الاختياري وأثبت فيهم الهـدى بطريق الجبر ، وهـذا منـه صرف للمؤمنين عن الإيمـان قهراً وجبراً ، وهـذا ليس بحكمـة ، فلم يبق إلاّ أن يكون المراد هو جمع[3] الكل على الهدى ، وهو مابيّنا ، فإذا لم يشأ ذلك[4] دلّ أنه لم يشأ إيمـان الكفرة ، والله الموفق .

ثم يقال : ماذا تزعمون[5] أنّ إعطاء الإيمان للكافر بطريق الجبر هل هو أصلح لـه[6] أم ليس بأصلح ؟

فإن قالوا : هو أصلح .

كان ينبغي أن يعطي كل كافر إيماناً جبراً فلا يبقى في الأرض كافر ، وحيث رأينا ما لا يحصى من الكفرة دلّ أنه لم يفعل بهم ذلك فكان تاركاً ما[7] هو الأصلح[8] لهم .

وإن لم يكن ذلـك أصلح لهم فـلا يجـوز لـه أن يفعـل بهم ذلـك ، فـلا معنى لقـولـه تعالى[9] : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُـداهـا ﴾[10] وقولـه : ﴿ وَلَوْ شَـاءَ رَبُّـكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ ﴾[11] لأنه يصير في التقدير : لو شئنا لفعلنا[12] ماهو ظلم وسفه وأبطلنا ألوهيتنا وأزلنا ربوبيتنا ، والتكلم بمثل هذا في حال بيان[13] قـدرتـه وإظهـار الاستغنـاء لـه عن غيره لا يُتصوّر إلاّ من سفيـه جـاهل ؛ فـإنـه بمنزلـة قـول من يقـول : لـو شئت لأوقعت نفسي في

(١) ك: ولم .　(٢) ت: ـ .　(٣) ز: جميع .　(٤) ت: ـ .　(٥) زك: ماتزعمون .　(٦) زك: ـ .
(٧) أت: لما .　(٨) أزك: أصلح .　(٩) أت: ـ .　(١٠) أت: ولو شاء ربك لآمن .
(١١) أت: لو شئنا لآتينا .　(١٢) ز: بفعلنا .　(١٣) زك: في حال كمال .

النيران الجاحمة وأسقطت نفسي عن رؤوس الجبال الشاهقة ولأخذت[١] بيدي الحيّات[٢] الناهشة ، جلّ ربنا وتعالى عن التكلم بمثل هذا الكلام ، والله الموفق .

ثم نقول : إعطاء الإيمان بطريق الجبر مع بقاء القدرة محال ، ولا بدّ لذلك من سلب القدرة ، والقدرة عندكم تصلح[٣] للضدّين ، وخلقها الله تعالى ليفعل بها الإيمان وعرّضه بها لأعلى المنزلتين ، فصار بسلبها[٤] مبطلاً هذا التعريض الذي هو أصلح للعبد ، فصار بذلك مبطلاً الأصلح[٥] للعبد ، وهو عندكم سفه ، جلّ الله عن ذلك .

ثم قول الأمة : ماشاء الله كان وما لم يشأ[٦] لم يكن ، من غير اضطراب قلب أحد ، دلّ أنّ اعتقاد جميع المسلمين أولاً وآخراً[٧] ماذهبنا إليه . وقولهم مخالف لإجماع المسلمين ، وهو حجّة موجبة[٨] للعلم بقطع القول على خطأ من خالفهم .

ومعارضة الكعبي هذا بقول المسلمين : ماأحب الله[٩] كان وما لم يحب لم يكن ، معارضة بما هو تقوّل على المسلمين وتخرّص ، إذ لم يُسمع هذا من أحد[١٠] . ومعارضته بقول المسلمين : أمر الله نافذ وكم من أمر[١١] لم يؤتمر ، معارضة فاسدة ، لأنّ المراد من قولهم[١٢] : أمر الله نافذ ، إنْ أرادوا[١٣] به أمر تكوين فهو ممّا له نفاذ ولا يُتصوّر ألاّ ينفذ ، فهذا والمشيئة سواء . وإن أرادوا[١٤] به أمر[١٥] إيجاب وتكليف فحكمة وجوب[١٦] الائتمار لا وجوده ، « ومن لم يأتمر أمر الله لم يخرج عمّا هو حكم أمره وهو الوجوب »[١٧] ، ولا سبيل لأحد إلى[١٨] دفعه فكان نافذاً ، فصدقت الأمة بما قالوا . فأمّا قولهم : ماشاء الله كان « وما لم يشأ لم يكن »[١٩] ، « لو كان على ما يقوله المعتزلة لكانت الأمة بأسرهم كاذبين ، بل لو قيل على أصل المعتزلة : مالم يشأ الله كان وما شاء لم يكن »[٢٠] ، كان أصوب على أصول[٢١] المعتزلة وأقرب إلى الصواب ، إذ : ماشاء فلم يكن وما لم يشأ فكان ، أكثر من القلب ، وفيه نسبة النبي[٢٢] عليه السلام أولاً ونسبة جميع أمته ثانياً إلى الكذب ، ومَن هذا قولُه فلا خفاء بكفره .

(١) أ : ولاتخذت . (٢) ز : ـ . (٣) ك : لاتصلح . (٤) زك : سلبها . (٥) زك : ـ .
(٦) ك : وما لم يشأ الله . (٧) زك : وأخيراً . (٨) زك : ـ . (٩) زك : + تعالى . (١٠) ز : واحد .
(١١) ت : ولم يكن من أمر . (١٢) زك : بقولهم . (١٣) زك : أراد . (١٤) أت : أريد .
(١٥) ك : ـ . (١٦) ك : وجود ، وجاء على الهامش : لعله وجوب . (١٧) « ... » زك : ـ .
(١٨) أت : على . (١٩) « ... » أت : ـ . (٢٠) « ... » زك : ـ . (٢١) زك : على رأي .
(٢٢) ك : نسبة النسبة النبي ، زك : + ﷺ .

وممّا يحقق ماذهبنا إليه أنّ الفقهاء بأسرهم اتفقوا أنّ من قال لغريمه : والله لأقضينّ[١] حقك غداً[٢] إن شاء الله[٣] ، ثم لم يقض لم يحنث . ولو وعد وقال[٤] لأقضينّ حقك غداً[٥] إن شاء الله[٦] ، ولم يقض لا تلحقه لائمة الخلف . وقضاء الحق المستحق مأمور به ، والامتناع عنه ظلم على ما رُوي : مَطْل[٧] الغني ظلم . ولو كان الأمر على ماتقوله[٨] المعتزلة لحنث[٩] الأول ولَلَحِق الثاني لائمةٌ لثبوت مشيئة الله تعالى بذلك . وقال تعالى : ﴿ ولاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إلاّ أنْ يَشَاءَ اللّهُ ﴾ أي[١٠] إلاّ أن يشاء الله ألاّ أفعل . وعلى زعم المعتزلة : لو كان الفعل الموعود طاعة لا يشاء الله[١١] ألاّ يفعل ، ولو كان معصية لا يشاء الله أن يفعل ، فلم يكن / لقوله : ﴿ إلاّ أَنْ يَشَاءَ اللّهُ ﴾ فائدة ، والله الموفق . [١٦١ أ]

وحكى الشيخ[١٢] أبو منصور الماتريدي رحمه الله عن أبي حنيفة رضي الله عنه[١٣] أنه قال : نسأل المعتزلة فنقول : هل عَلِم الله[١٤] ما يكون أبداً على ما يكون ؟

فإن قالوا : لا ، كفروا ، لأنهم جهّلوا ربَّهم .
وإن قالوا : نعم .
قيل لهم : شاء أن ينفذ علمه كما علم أو لا ؟

فإن « قالوا : لا »[١٥] ، قالوا بأنّ الله تعالى شاء أن يكون جاهلاً ، ومن شاء ذلك فليس بحكيم .

وإن قالوا : نعم ، أقرّوا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون ، وهذا الذي أردناه .

فهذا هو المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله[١٦] ، وهو لازم بمره ، وهو المعقول القوي في المسألة وبه تظهر غاية فساد مذهبهم .

(١) ز : لالأقضين . (٢) ك : إلى غد ، ز : إلى غدا . (٣) ز : + تعالى . (٤) زك : فقال .
(٥) ك : على الهامش ، أزك : غدا حقك . (٦) زك : + تعالى . (٧) ز : ـ .
(٨) ز : على زعمت ، ك : على مازعمت ، ومصححة على الهامش : تقوله . (٩) ز : يحنث . (١٠) زك : ـ .
(١١) ز : لا يشاء الله أن لا يشاء الله . (١٢) زك : ـ . (١٣) أت : رحمه الله . (١٤) زك : + تعالى .
(١٥) « ... » ز : ـ . (١٦) زك : قدس الله روحه .

ثم نقول : تقرّر هذا[1] أيضاً في الخبر[2] فيقـال : أليس أنّ الله تعـالى قـال : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ والنَّاسِ أَجْمَعِين ﴾ .

فلا بدّ من : بلى .

قيل : هل يشاء أن يتحقق خبره أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد زعموا أنه أراد أن يكون كاذباً في مقالتـه ، إذ لا خلاف بينهم أنّ الكذب كما يتحقق في الماضي يتحقق في المستقبل [و] إنْ كان بين أهل السنـة فيـه خلاف ، ومَن هذا قولُه فهو خالع ربقة الإسلام عن عنقه .

وإن قالوا : نعم .

قيـل : أيشـاء أن يتحقـق خبره[3] وهم مـؤمنـون ، أم يشـاء أن يتحقـق خبره[4] وهم كافرون ؟

فإن قالوا : يشاء أن يتحقق خبره[5] وهم مؤمنون .

قيل : لو حقق خبره[6] فيهم وهم مؤمنون أكان عادلاً[7] أم ظالماً ؟

فلا بدّ من القول بأنه يكون ظالماً[8] .

قيل : فإذا أراد شيئاً لو كان تحقق لكان ظالماً ، فقد أراد ظلماً ، وهو باطل .

وإن قـالـوا[9] : يشـاء[10] أن يتحقـق خبره فيهم وهم كافرون لأنـه شـاء أن يتحقـق خبره[11] وهو عادل[12] ، فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

فـإن قيل : أليس أنّ النبي عليـه السلام[13] كان مريـداً[14] من الكفرة الـذين عَلِم الله أنهم[15] يكفرون ولا يـؤمنـون الإيمـانَ ؟ فكان رسـول الله عليـه السـلام[16] مريـداً تجهيـل الله[17] .

(١) ز: يقول هذا . (٢) زك: الجبر . (٣) ك: جبره . (٤) ك: جبره . (٥) ك: جبره .
(٦) ك: جبره . (٧) زك: عالماً . (٨) زك: بكونه ظالماً . (٩) زك: فإن قال . (١٠) زك: شاء .
(١١) زك: جبره . (١٢) ز: فاعل . (١٣) زك: ﷺ . (١٤) أت: يريد . (١٥) زك: ـ .
(١٦) زك: ﷺ . (١٧) أت: + تعالى .

قيل : إنّ[1] النبي عليه السلام[2] كان مريداً إيمان مَن لم يعلم أن الله تعالى علم منـه أنـه يكفر[3] في المستقبل « ولا يؤمن ، بل كان يريد إيمانهم رجاء أنّ الله تعالى ربما أراد إيمانهم في المستقبل »[4] ، فأمّا مَنْ عَلِم النبي عليه السلام[5] أنه يموت كافراً بإخبـار[6] الله تعـالى وأنّ الله تعالى علم أنه يموت كافراً ، كان لا يريد منه الإيمان . ولهذا تبرّأ إبراهيم عليه السلام[7] من أبيه حين تبيّن له أنه عدوّ لله[8] ولم يستغفر له ولم يُرِد إيمانه . وكـذا نوح عليـه السلام[9] لمّا بلغـه خطاب الله تعالى بقوله[10] : ﴿ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِـكَ إلاّ مَنْ قَـدْ آمَنَ ﴾ كان[11] لا يريـد إيمانهم بعد ، بل كان يدعو فيقول : ﴿ رَبِّ لاتَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ﴾ . على أنّ هذا منكم تصحيح ماهو المحال بمـا تُصوّر عنـدكم أنـه[12] في معنى المحـال ، والمحـال لا يُشتغَل بتصحيحه بالنظائر ، بل إمّا أن[13] يتبيّن[14] بالدليل أنه ليس بمحـال ، وإمّـا أن يُترَك عند ثبوت إحالته ، والله الموفق .

فإن قيل : مَن عَلِم الله منه[15] أنه لا يؤمن ويموت على الكفر ، هل أمرَه بالإيمان ونهاه عن الكفر أم لا ؟

فـإن قلتم : لا ، فقـد زعمتم أنّ فرعون وأبـا جهل[16] مـا كانـا مـأمـورين بـالإيمـان ولا مَنْهِيَّيْن عن الكفر ، وفيه أنهما مـا استحقّـا اللوم والتعـذيب لأنهما مـا تركا مـأموراً ولا ارتكبـا منهيّاً ، وهو كفر .

وإن قلتم : أمرهما بـالإيمـان ونهـاهما عن الكفر ، فقـد قلتم إنـه أمَرهمـا بتجهيل نفسـه ونهاها عمّا فيه تقرير علمه « وهذا مما لا خلاف فيه . فـإذا جـاز بـالإجمـاع أن يـأمر بتجهيل نفسـه وينهى عمّـا فيـه تقرير علمـه »[17] ، ولم يكن ذلـك محـالاً ، فلِمَ لا[18] يجوز أن يريـد مافيه تجهيل نفسه ولا يريد مافيه تقرير علمه بل يكره ذلك ؟

قلنا : أنتم معشر المعتزلة تريدون أبداً تصحيح المحال بما تصوّر عنـدكم من الجـائزات أنـه نظيره[19] لجهلكم بحقـائق المعـاني ، ولـو عقلتم لسعيتم[20] في بيـان جـواز مـاذهبتم إليـه ودفـع

(١) زك: ـ . (٢) زك: ﷺ . (٣) زك: أراد منه أن يكفر . (٤) «...» ك: على الهامش .
(٥) زك: ﷺ . (٦) ز: باختيار . (٧) أت: خليل الرحمن ، ك: صلوات الله عليه . (٨) ك: الله .
(٩) زك: نوح النبي ﷺ . (١٠) زك: ـ . (١١) ز: من كان . (١٢) زك: بأنه . (١٣) ت: ـ .
(١٤) أت: يبيّن . (١٥) زك: ـ . (١٦) زك: + لعنهما الله . (١٧) «...» ت: ـ . (١٨) ز: ـ .
(١٩) ت: يظهره ، ز: يظهر . (٢٠) ز: سعيكم .

الإحالة عنه ، لا في تسويغه وتجويزه مع ثبوت إحالته بما هو في الظاهر نظيره عندكم .

ثم نقول : هذا كلام تمسّكتم به لجهلكم بمذاهب خصومكم ، ولو عرفتم ذلك حقيقةً لما اشتغلتم به ، /وذلك لأنّ الأمر والنهي عند خصومكم وردا لتحقيق ماعلم الله تعالى ، وإنْ كان يتراءى من حيث الظاهر أنهما وردا[١] لمخالفة[٢] العلم . وبيان ذلك أنـه تعالى[٣] علم بسابق علمه أنّ فرعون[٤] يكفر ويعصي ويعاقبه الله[٥] في النار وكذا غيره من الكفرة[٦] ، وأخبر بذلك . ثم لا تعذيب[٧] إلاّ على العصيان ، ولا عصيان بدون الأمر[٨] والنهي ، إذ لو لم يأمر بالإيمان لما وجب تحصيله ولا حرّم تركه ، ولو لم يَنْهَ عن الكفر لما حُرِّم تحصيله ولما وجب تركه ، ولو لم يجب الإيمان ولم يحرّم الكفر لكان لا يعاقب الكافر ولا يملأ منه جهنم فلا يتحقق ماعلمه وأخبر به ، « فأمر ونهى مَن عَلِم منه الطاعة ليطيعه فيتحقق ماعلمه وأخبر به »[٩] من إدخاله الجنّة وإكرامه[١٠] إيّاه « بالثواب ، وأمر ونهى مَن عَلِم منه المعصية لا ليأتمر وينتهي بل ليترك »[١١] الائتمار والانتهاء فيعاقبه الله[١٢] ويدخله النار[١٣] فيتحقق[١٤] ماعلم وأخبر به ، ولولا الأمر والنهي لما تحقق ذلك ، فكان أمره ونهيه لتحقيق ماعلمه وأخبر به . [١٦١ ب]

وإنّما يكون الأمر على مازعمت المعتزلة أن لو كان أمرَ الكافر ليطيعه لا ليعصيه ، فحينئذ يكون الأمر والنهي لتجهيله وتكذيبه ، فأمّا[١٥] إذا كان ذلك ليعصي لا[١٦] ليطيع فكان لتحقيق[١٧] ماعلم وأخبر لا لتجهيله ، وصار الحاصل أنّ مَن عَلِم الله[١٨] منه الطاعة أمره ليطيع لتتحقق الطاعة ، إذ لا تحقق لها بدون الأمر ، ومَن عَلِم منه المعصية أمره لئلاّ يفعل بل يعصي ، إذ لا تحقق للمعصية بدون الأمر .

وما وقع من[١٩] أفواه متفقّهة زماننا أنّ فائدة الوجوب الأداء ، شيء تلقنوه من المعتزلة فيتكلمون به جهلاً منهم بما يؤول إليه من المذهب الباطل . وتقرّر بالوقوف[٢٠] على هذه الجملة أنّ الأمر في الحقيقة لتحقيق[٢١] ماعلم ، وإن كان يتراءى أنه للتجهيل ، والله الموفق .

(١) ت : ورد .　(٢) ك : بمخالفة .　(٣) ز : ذلك الله تعالى .　(٤) زك : + لعنه الله .
(٥) زك : + تعالى .　(٦) ز : الكفر .　(٧) زك : يعذب .　(٨) ز : بدون ذلك الأمر .
(٩) « ... » زك : ـ . أ : على الهامش .　(١٠) أت : إكرامه .　(١١) « ... » ز : على الهامش .
(١٢) أت : + تعالى .　(١٣) ز : للنار .　(١٤) أ : ويتحقق .　(١٥) ك : وأما .　(١٦) ك : ولا .
(١٧) أت : لتحقق ، ز : التحقيق .　(١٨) أت : ـ .　(١٩) أزت : في .　(٢٠) ت : وبالوقوف .
(٢١) ت : لتحقق .

فإن قالوا : أليس أنّ الله تعالى لا يرضى بالكفر ولا يحبه ، ويرضى بالإيمان ويحبه ؟ فلمّا جاز « أن يرضى بما لو تحقق لأوجب تجهيله ، ولا يرضى بما لو تحقق لكان فيه تحقيق[١] علمه ، فكذا[٢] في الإرادة جاز »[٣] ذلك .

قيل : وهذا مثل السؤال الأول إنه إرادة تصحيح المحال بما يتصوّر[٤] عندكم أنه نظير ذلك المحال .

ثم نقول : إنّ الأشعري يقول إنّ الله[٥] يرضى بوجود الكفر من الكافر قبيحاً ، وكذا يحب وجود الكفر قبيحاً . وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ ، المراد منه[٦] المؤمنون دون الكفرة ، حُملت على الخصوص بالدليل ، فعلى هذا اندفع الإلزام .

وعلى[٧] قول مشايخنا رحمهم الله : كل واحد منهما ، أعني الرضا والمحبة ، لتحقيق[٨] ماعلم ، لأنّ الرضى بالشيء استحسان له ، وكذا المحبة ، واستحسان الفعل يخرجه من أن يكون منهيّاً ومن أن يستحق عليه صاحبُه العقوبة ، فلم يُستحسَن الكفر الذي علم الله[٩] وجوده بل استُقبح وكُره على مايقتضي وجوده ، إذ هو لن يُتصوّر إلاّ قبيحاً ليكون سبباً للعقوبة وإدخال النار ، فيتحقق ماعلم الله تعالى وما أخبر ، والله الموفق .

وتبيّن أنّ هذه الطريقة المحكية عن أبي حنيفة رحمه الله[١٠] هي الدلالة العقلية التي لا يدفعها إلاّ معاند ، ولا يأبى قبولَها والانقياد[١١] لها إلاّ مكابر ، والله وليّ التوفيق .

فأمّا تعلقه بالآيات فغير سديد[١٢] :

فأمّا قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ فغير دالّ على مايزعمون ؛ فإنّ كثيراً من أهل التأويل قالوا : معناه ـ والله أعلم ـ : إلاّ ليكونوا عباداً لي ، لأن يكون[١٣] المراد أنهم يعبدونه بفعلهم الاختياري ؛ يحققه أنه لو حُمل على هذا لأمكن[١٤] إجراء الآية على العموم ؛ فإنهم كلهم صغيرهم وكبيرهم ، عاقلهم ومجنونهم عباد[١٥] له . ولو

(١) ك : تحقق .　(٢) أت : فكذلك .　(٣) « ... » ت : مكرر .　(٤) أزك : تصور .
(٥) زك : + تعالى .　(٦) زك : به .　(٧) أ : فوق السطر .　(٨) ت : لتحقق .　(٩) تأز : ـ .
(١٠) زك : قدس الله روحه .　(١١) ز : ولا ينقاد .　(١٢) ت : شديد .　(١٣) ز : يكونوا .
(١٤) ت : الأمكن .　(١٥) ت : عباداً .

حُملت على العبـادة[1] لمـا أمكن إجراؤهـا على العمـوم ، إذ الصغـار والمجـانين لم يُخلقـوا للعبـادة[2] ، وإجراء الآيـة على عمـومها أولى . وقـد قـال كثير من العلماء : تـأويـل قـولـه تعـالى[3] : ﴿ إلاّ لِيَعْبُـدُون ﴾ أي إلاّ لآمرهم بـالعبـادة ، فلو حُملت الآيـة على هـذا لم يبـق للخصم بها متعلّق . على أنّـا وإن سلّمنـا أن المراد من الآيـة العبـادة إلاّ أنّ الآيـة خُصّ منهـا ٥
[١٦٢ أ] / الصغار والمجانين فيُخَص المتنازَع فيها ـ وهم الكفرة ـ لِمَـا[4] ذكرنـا من الـدلائل ، وبقيت الآيـة محمولـة على من علم منهم الإيمـان والعبـادة . على أنّ بعضـاً منهـا لـو لم يكن مخصوصـاً بالإجماع لأمكن تخصيص المتنازَع فيه لِمَـا أقمنـا من الـدلائل ، فكيف وقـد خُصّ من الآيـة بعض الجن والإنس[5] .

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَـا مِنْ رَسُولٍ إلاّ لِيُطَـاعَ بِـإِذْنِ الله ﴾ إنـه مخصوص بمـا أقمنا من الدلائل . ١٠

وأمّا تعلقهم بقوله تعـالى : ﴿ يُريـدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ ولا يُريـدُ بِكُمُ الْعُسْر ﴾ ، والكفر من أعسر العسر ، فالجواب عنه[6] أنّ هذا خطاب للمؤمنين بقوله تعـالى : ﴿ يـاأَيُّهـا الّـذِينَ آمَنُـوا كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيـامُ كَمَـا كُتِبَ عَلَى الّـذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ، ونحن نقـول : لم يرد بهم الكفر . ثم التعلق في هذه المسـألـة بهـذه الآيـة جهل ؛ لأنّ الآيـة وردت في إثبـات الرخصـة للمسافر والمريض بـالإفطـار والقضـاء في عـدة من أيـام[7] أُخَر ، فكان المراد من اليسر هو[8] ١٥ الترفيـه والرخصـة لاالإيمـان ، [وكان][9] المراد من العسر مـا يضـاد الرخصـة من التشـديـد والتضييق ، لاالكفر ، والله الموفق .

وأمّا تعلقه بقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ ... الآية ، فنقول : مراد الكفرة من ذكر المشيئة : الأمر ، لاحقيقـة المشيئـة ، كما أخبر الله[10] عنهم بقولـه[11] : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا واللهُ أَمَرَنا بها ﴾ . ٢٠

والثاني أنهم[12] لمّا أوعِـدوا في ذلـك وأُمهِلوا ظنّوا كـذب الرسل عليهم السلام وظنّوا أنّ

(١) ز: العناد . (٢) ز: لم يلحقوا للعباد . (٣) أت: ـ . (٤) أت: بما . (٥) زك: + والله أعلم .
(٦) ت: ـ . (٧) ز: الأيام . (٨) ت: ـ . (٩) في الأصول: فكان . (١٠) كأت: + تعالى .
(١١) أت: + تعالى . (١٢) ز: ـ .

ذلك ممّا لله تعالى فيه رضا ، إذ أمهلهم ولم يأخذهم مع قـدرتـه عليهم بل أدرّ عليهم النعم وفتح عليهم أبواب كل خير ، والإمهال والإحسان مع القدرة على الأخذ دليل الرضا بـالصنيع[1] في الشاهد ، فظنوا في الغائب كذلك ، فكان معنى قوله : لو لم يرض الله[2] ماأشركنا[3] .

« والثـالث[4] أنهم جعلـوا المشيئـة حجـة لهم فيما فعلـوا ، وزعموا أنّ الله[5] لـو شـاء ٥ ماأشركنـا »[6] ، فـإذا أشركنـا أشركنـا[7] بمشيئتـه ، فلا يُتصور أن يعـاقبنـا على شيء فعلنـا بمشيئتـه ، وظنّوا[8] أنفسهم[9] معـذورين في ذلـك ، فردّ[10] عليهم الله تعـالى بقولـه : ﴿ قُلْ فَلّلهِ الْحُجَّةُ البَالِغَة ﴾ .

والرابع أنهم قالوا ذلك احتجاجـاً لهم على المسلمين أنّ على زعمكم لو شـاء الله مـاأشركنـا فكيف نعاقَب عليه .

١٠ والدليل على أنّ الآية محمولة على بعض هذه الوجوه أنـه تعـالى[11] قـال في آخر الآيـة : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين ﴾ ، ولو لم يكن صدر الآيـة محمولاً على مـاتـأوّلنـا لنقض[12] آخرُ الآية أولَها ، وهذا[13] محال . ولا وجـه لحملهم آخر الآيـة على مشيئـة الجبر لمـا مرّ من إبطـال ذلك ، والله الموفق .

والجواب عن تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَـاد ﴾ . قلنـا : على أصل ١٥ البغداديين منكم لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقـة ، وإذا ذُكرت إرادتـه لفعلـه فمعنـاه أنـه فعل ، فيكون تقدير الآية على زعمهم : وما ظلم[14] الله ظلمـاً ، ونحن هكـذا نقول ، فلم يكن لهم في الآية حجّة .

ثم نقول : إنّ أهل اللغة قالوا : إذا قال الرجل لآخر : لاأريـد ظلمـك ، كان معنـاه : لاأريد أن تُظلم أنت ، من غير تعيين الفاعل . وإذا قال : لاأريد ظلمـاً لـك ، كان معنـاه : ٢٠ لاأريد أن أظلمك . ونحن نقول إن الله[15] لا يريد أن يظلم أحداً . على أنّ أكثر مـا في البـاب

(١) زك: بالصنع . (٢) زك: + تعالى . (٣) ك: لو شاء ماأشركنا . (٤) أ: والغالب .
(٥) زك: + تعالى . (٦) «...»ك: على الهامش . (٧) زك: ـ . (٨) زك: فظنوا . (٩) ك: أنهم .
(١٠) زك: ويرد . (١١) زك: ـ . (١٢) ت: بنقض . (١٣) أت: وهو . (١٤) ت: ـ .
(١٥) زك: + تعالى .

أنّ[1] هذه اللفظة محتملة للمعنيين جميعاً ، إلاّ أنّا نعيّن أحدهما وهو أنّ المراد منه : لاأريد أن أظلمك ، بما سبق من الدلائل ، والله الموفق .

فأمّا شبهتهم المعقولة فقولهم : إنّ مريد السفه سفيه اعتباراً بالشاهد .

قلنا : إرادة مالو كان لأوجب زوال ربوبيته، وإرادة ألاّ يكون مالو لم يكن لزالت ألوهيته ، سفه . وقد مرّ أنه لو أراد إيمان فرعون[2] فكان ، ولم[3] يرد كفره فلم يكن ، مع أنه علم أنّ[4] كفره يكون وإيمانَه لا يكون ، لكانت إرادة تجهيل نفسه ، وهو سفه .

ثم نقول : السفه عند الأشعري وأهل الحديث مانُهي عنه ، وفي الشاهد السفه[5] منهيّ عنه ، فكان به سفيهاً ، وفي الغائب لانهي ، فلم يكن سفيهاً .

وعندنا : السفه مالم تتعلق به عاقبة حميدة ، فلو تعلقت بإرادة السفه لما كانت سفهاً ، كما لم يكن من ابن آدم عليه السلام[6] بقوله : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ سفهاً وإن كانت إرادة سفه ، / [١٦٢ ب] ولم يكن من موسى عليه السلام[7] حيث قال : ﴿ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُوا ﴾ سفهاً ، فكذا من الله[8] ، وكذا من[9] موسى عليه السلام حيث قال للسحرة ﴿ بَلْ أَلْقُوا ﴾ وقال : ﴿ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُون ﴾ ، أكان[10] ذلك الإلقاء سفهاً أم حكمة ؟

« فإن قالوا : كان حكمة ، فجعلوا »[11] معارضة الرسول في المعجزة بما يأتيه الساحر من المخرقة حكمة ، وهو كفر .

وإن قالوا : كان الإلقاء سفهاً ، قلنا : وهل[12] أراد موسى[13] وجود الإلقاء ؟

فإن قالوا : لا ، فقد زعموا أنه لم يرد[14] ظهور حجته ، وإبطال ما يعارضون به حجته ، وأراد بقاء أمر رسالته في حيّز الإشكال والتردد .

وإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنه أراد السفه ولم يصر به سفيهاً لما كان تحت إرادته

(١) ز: لن . (٢) زك: + لعنه الله . (٣) ز: لم ، ك: فلم . (٤) ز: إنه . (٥) زأك: مريد السفه .
(٦) زك: صلوات الله عليه . (٧) ك: صلوات الله عليه ، ز: صلوات الله . (٨) أت: + تعالى .
(٩) أزك: ـ . (١٠) ز: إن كان . (١١) «...» ز: ـ . (١٢) ز: وهو . (١٣) أت: + عليه السلام .
(١٤) زك: لم يكن .

ظهور حجته وغلبة دلالته ، وفيما نحن فيه يكون تحت إرادة السفه تحقق علمه وخبره فيكون حكمة لا سفهاً .

ويقال لهم : لو أنّ رسولاً يخبر قومه أنّ فلاناً الكافر يجيئني اليوم فيشتمني ويقصد قتلي ، أيريد تحقيق ذلك ليظهر صدقه في إخباره عن الغيب فيكون معجزة له أم يريد ألاّ يوجد ذلك فيظهر كذبه ولا تتحقق معجزته ؟

فإن قالوا[1] بالأول فقد أقرّوا أن مريد السفه لا يكون سفيهاً[2] إذا كانت لذلك عاقبة حميدة .

وإن قالوا بالثاني ظهر للناس تعنّتهم ومكابرتهم .

وما قالوا إنّ[3] مريد شتم نفسه في الشاهد سفيه فقد سبق جوابه في مسألة خلق الأفعال . على أنّ كثيراً من أصحابنا لا يطلقون[4] أنه أراد شتم نفسه بل يقولون : أراد أن يكون[5] شتمه من الكافر قبيحاً ، وهذا حكمة .

ثم يقال لهم : هل يريد الله تعالى أن يكون الكفر قبيحاً وكذا شتم نفسه ؟

فإن قالوا : نعم - وهو قولهم -

قيل : والكفر قبيح لعينه ، « فإذا أراد قبحه »[6] فقد أراد عينه ، وهذا ماأنكرتموه .

وإن قالوا : لا يريد أن يكون قبيحاً ، فقد أراد أن يكون حسناً ؛ إذ من مذهبهم أنّ ماليس بقبيح فهو حسن ، ولهذا زعموا أنّ كل مباح حسن وزعموا أنّ الوجوب أو الندب يقتضي حُسْناً زائداً على أصل الحسن ، والقول بأنّ الكفر[7] حسن كفر صريح .

وما يقولون إنّ العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى فيصير مجبوراً .

قلنا : ونعلم يقيناً أنه ليس بمجبور ، وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري ، فيخرج اختيارياً لا اضطرارياً كما أراد[8] .

(١) ز: قال . (٢) ز: سفهاً . (٣) زك: ـ . (٤) ز: لا طلقون . (٥) ك: على الهامش .
(٦) «...» زك: ـ . (٧) زك: كفر . (٨) زك: أردتم .

ثم يقال : والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى ، أفيكون[1] مجبوراً ؟

فإن قال : نعم ، أبطل مذهبه وارتكب محالاً .

وإن قال : لا ، أبطل شبهته .

وكذا الله تعالى لا يخرج عن معلومه وليس بمضطر لما علم أنه يفعل ما يفعل باختياره . وكذا علم[2] أنّ العبد يفعل ما يفعل باختياره فلم يكن هو مضطراً ولا العبد ، فكذا إذا أراد أن[3] العبد يفعل ما يفعل باختياره لم[4] يصر مضطراً ، والله الموفق .

« وقولهم إن إرادة ما لا يرضى به سفه ، فقد سبق عنه الجواب »[5] . وكذا قولهم إنّ الأمر بما لا يريد سفه[6] ، قد[7] سبق عنه الجواب .

ثم نقول : إنّ رجلاً من حكماء البشر لو كان له عبد عاص متمرّد[8] لا يطيعه فيما يأمره[9] ولا ينزجر عما يزجره ، فأخذ في تأديبه وتثقيفه ، فرآه بعض أصحابه أو جماعة أقربائه وأوليائه فلاموه على الضرب والتعذيب الذي رأوه منه ونسبوه إلى القساوة وقلّة المرحمة وسوء المَلَكة ، فاعتذر إليهم وقال : إن عبدي هذا لا يطيعني فيما آمره به وأنهاه عنه ويستخف بأموري ، فكذّبوه في ذلك وزعموا أنّ هذا[10] العبد موصوف بضد ما وصفته ، وإنما الحامل لك على ضربه بعض ما أنت جُبلت عليه من القسوة وطُبعت عليه من غلظ الطبع والجفوة ، فأراد أن يظهر عذره عندهم فأمر العبد ببعض مصالحه ، أفيريد أن يأتمر العبد ويطيعه فيظهر حينئذ كذبه في مقالته وقساوته وجفوته ، أم يريد أن يعصيه فيثبت صدقه وتظهر براءة ساحته عمّا قُرف به من الجفوة[11] والقسوة ؟

فإن قالوا : يريد أن يطيعه[12] ، ظهر سفههم وعنادهم .

[١٦٣ أ] / وإن قالوا: يريد أن يعصيه ، بطلت[13] شبهتهم ، والله الموفق .

(١) زك : فيكون . (٢) ت : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) ز : فلم . (٥) « ... » زك : ـ . (٦) ز: سفهاً .
(٧) أت : فقد . (٨) ك : متمرداً . (٩) أت : يأمر به . (١٠) ك : فوق السطر .
(١١) زك : عما فرق من الجفوة . (١٢) ز: يعطيه . (١٣) ك : يطلب .

الكلام في القضاء والقدر

وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال ، ثبت أنه تعالى قضى تكوّنها وقدّرها على ما هي عليه[1] من حسن وقبح ، فوقعت الغنية « عن التكلم »[2] في هذه المسألة ابتداء ، فنتكلم في معنى القضاء والقدر فنقول :

القضاء يُذكر ويراد به الحكم ، يقال : قضى القاضي على فلان بكذا[3] أي حكم عليه به[4] .

ويُذكر ويراد به الأمر ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إلاّ إيَّاه ﴾ أي أمر ربُّك وحَتَم وألزم .

ويذكر ويراد به الفراغ ؛ يقال : قضيت أمر كذا وانقضى الأمر ، أي فرغت عنه وصار الأمر مفروغاً عنه ؛ إذ هو انفعال من القضاء ، ومنه ـ والله أعلم ـ : قضيت حاجة فلان ، أي فرغت عن دفعها[5] ، وقضيت الدين أي فرغت عن أدائه أو فرغتْ ذمتي[6] .

ويذكر ويراد به الفعل ، وهو المراد في المسألة ، قال أبو ذؤيب الهذلي : شعر[7]

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود أو صنع السوابغ تبّع

أي صنعها وأحكم صنعتها ، وكان أصله من الإحكام .

وقال ابن عرفة : قضاء الشيء : إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه .

ويذكر[8] أيضاً ويراد به[9] الإعلام والإخبار ، قال[10] الله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إلَى

(١) أت : عليها . (٢) « ... » ت : فوق السطر . (٣) زك : ـ . (٤) زك : ـ .
(٥) زك : أي فرغت عنه . (٦) ت : وفرغت عن ذمتي . (٧) زك : ـ . (٨) ر : ويكر . (٩) ز : ـ .
(١٠) زك : وقال .

بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ ... الآية ، أي أعلمناهم[١] .

وقيل : القضاء أصله انقطاع الشيء وتمامه .

والمراد من قولنا : الطاعات[٢] والمعاصي كلها بقضاء الله[٣] ، أي بخلقه وتكوينه ، وقد أقمنا الدلالة عليه بحمد الله[٤] .

وأمّا القدَر فهو على وجهين[٥] :

أحدها الحدّ الذي يخرج عليه الشيء ، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه[٦] من خير أو شر[٧] ، من حُسن أو قبح[٨] ، من حكمة أو سفه ، وهو تأويل[٩] الحكمة أي[١٠] يجعل[١١] كل شيء على ما هو عليه ويقدّر كل شيء على ما هو الأولى به ، ولهذا قلنا : إنّ خلق فعل[١٢] الكافر[١٣] ليس بسفه . وقال تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ .

والثاني بيان[١٤] ما يقع عليه كل شيء من زمان ومكان ، وما له من الثواب والعقاب .

فالأول قائم في أفعال الخلق من خروجه على ما لا تبلغه أوهامهم من الحسن والقبح[١٥] ولا تقدّره عقولهم ، فثبت أنها خرجت على ذلك بالله تعالى .

والثاني لا يحتمل تبيّنهم تقدير أفعالهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم ، ولا يحتمل أن يكون من ذلك الوجه بهم[١٦] .

وإذا عُرف[١٧] أنّ المراد من القضاء والقدر ما هو - وقد ثبّتنا بالدليل أنّ ذلك كله من الله[١٨] - صحّ قولنا إنّ أفعالنا كلها[١٩] بقضاء الله تعالى .

وزعمت[٢٠] المعتزلة أنّ الله تعالى لا يقضي الكفر لأنّ الكفر متفاوت باطل ، وقضاء الله تعالى حق وصواب . وبه احتج الكعبي .

---

(١) ز: علمناهم . (٢) ز: الطا . (٣) ك: + تعالى . (٤) أت: + تعالى .
(٥) أت: فأما القدر فعلى وجهين . (٦) ز: - . (٧) ز: شراً . (٨) زك: قبيح . (٩) ز: وهو نافع .
(١٠) أت: أن . (١١) ك: جعل . (١٢) ز: - . (١٣) أت: الكفر . (١٤) زك: - .
(١٥) ز: وأقبح . (١٦) ز: لهم . (١٧) ك: عرفت . (١٨) زك: + تعالى . (١٩) ز: - .
(٢٠) أت: فزعمت .

وعندنا : الكفر[١] مقضي الله لا قضاؤه ، وقضاؤه حق وصواب ، ومقضيّه باطل ، وقضاء هذا المقضي[٢] صواب لما فيه من الحكمة على ما بيّنا في مسألة خلق الأفعال ، فمن رضي بجعل الله[٣] الكفرَ باطلاً قبيحاً شرّاً فقد رضي بقضاء الله تعالى ، ومن لم يرضَ « بذلك فهو غير راضٍ بقضاء الله[٤] ، ومن رضي بذلك ولم يرضَ »[٥] أن يكون الكفر صفة له ولم يحب أن يفعله في نفسه فقد رضي بقضاء الله[٦] ولم يرض بما يوجب مقته وتعذيبه .

واحتج الكعبي بقول النبي ﷺ[٧] : (مَن لم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربّاً[٨] سواي) .

وقد بيّنّا أنّا رضينا بقضاء الله تعالى وأُعلمنا كيفيته ، على أنّ حقيقة الخبر في الأمراض والمصائب ؛ ألا يرى أنّ الخلود في النار من قضائه عند المعتزلة ؛ إذ لا يُثبتون لله تعالى تخليداً سوى معنى[٩] الخلود ، فلْيرضَ به الكعبي لنفسه وإلاّ فليطلب ربّاً سواه ؛ يحققه أنّ الكفر عندنا وإن[١٠] كان بقضاء الله[١١] إلاّ أنّ من قُضي عليه بذلك يرضى به ويتمسّك به تمسّكاً لا يرضى بالزوال عنه ؛ وإنما الذي لا يرضى به المقضي عليه ويضجر منه في الأحايين[١٢] هو الأمراض والمصائب ، والمعتزلة[١٣] لا يرضون بها إلاّ بعوَض ، فليطلبوا ربّاً سوى من قضى بها عليهم .

ثم العجب من الكعبي حيث سمع هذا الحديث فأخذ به ولم يسمع ما استفاض واشتهر وهو قوله عليه السلام[١٤] : / (القدر خيرُه وشرُّه من الله) وحديث سعد بن أبي وقّاص[١٥] [١٦٣ ب] عن النبي عليه السلام[١٦] أنه قال : « أربعٌ مَن كُنَّ فيه فهو مؤمن ، ومَن جاء بثلاث وكتم واحدةً فقد كفر : شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله[١٧] وأنه مبعوث من[١٨] بعد الموت وإيمان بالقدر خيره[١٩] وشرّه ، فمن جاء بثلاث وكتم واحدة فقد كفر » ، لكنه رجل يأخذ ما وافق[٢٠] هواه ويترك[٢١] ما خالف[٢٢] ذلك .

---

(١) أ: للكفر . (٢) ز: هذا المعنى . (٣) زك: + تعالى . (٤) تك: + تعالى . (٥) «...» ز: - .
(٦) زك: + تعالى . (٧) أ: على الهامش . (٨) ت: - . (٩) زك: - . (١٠) أت: إن .
(١١) زك: + تعالى . (١٢) ز: الحالين . (١٣) زك: ثم المعتزلة . (١٤) زك: ﷺ .
(١٥) زك: + رضي الله عنه . (١٦) زك: ﷺ . (١٧) ت: - . (١٨) ز: - . (١٩) ز: خير .
(٢٠) ز: أوافق . (٢١) ز: وينزل . (٢٢) أت: ماخالفت .

ثم اعلموا أنْ[1] لا عذر لأحد في التخليق والإرادة والقضاء والقدر ، لأنّ هذه المعاني لم تجعلهم مضطرين إلى مافعلوا ، بل فعلوا مافعلوا مختارين ، فصار خلق الفعل وإرادته والقضاء به وتقديره[2] كخلق الأوقات والأمكنة التي تقع فيها الأفعال ولا تقع بدونها ، ولم يصر تخليق شيء من ذلك عذراً لأنه لا يوجب اضطرارَهم[3] ، فكذا[4] هذا . ولأنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم وقت الفعل أنهم يفعلون لأجله فكان الاعتذار به والاحتجاج باطلاً . ولو كان لهم به الاحتجاج لكان بالعلم والتقوية ونحوهما احتجاج ، ولأنه لاعذر لهم بأنه[5] خلقهم مع علمه[6] بما يكون منهم وبأنهم فعلوا مافعلوا معتمدين على كرمه وَجُوده والغناء عن تعذيبهم وعلى أنه عفوّ غفور وعلى أنه ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر ، فكذا هذا . على أنّا أقمنا الدلالة على أنّ لهم فعلاً هم فيه مختارون فيعاقبهم على ذلك ، والله الموفق[7] .

---

(١) ت : ـ . (٢) ك : وتقدير . (٣) ز : اضطرار . (٤) ز : وكذا . (٥) زك : فإنه . (٦) ز : ـ .
(٧) ت : والله تعالى ولي التوفيق .

الكلام في الهدى والإضلال

لمّا ثبت أنّ الله تعالى خالق[1] أفعال العباد ، فكان هو الذي خلق فيهم فعل الاهتداء وفعل الضلال[2] ، فوُجد منه الهدى والإضلال .

وعند المعتزلة لمّا لم يجز أن يخلق أفعالهم ، لم يوجد منه خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال ، ويقولون : ماأُضيف إلى الله تعالى من الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لا تخليق فعل الاهتداء ، وما أضيف إليه من الإضلال والإزاغة[3] والخذلان والطبع بقوله[4] : ﴿ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم ﴾ ، والمدّ بقوله : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ فلأنّ السبب الذي كان به[5] منهم الأفعال كان من الله[6] كالقُدَر والآلات[7] ، وقد تضاف الأفعال إلى مسبّبها ، وكذا في الهداية والعصمة قد تضاف على هذا الطريق . وقد يقولون بأنها تضاف إليه على حسب إضافة الأشياء إلى شروطها التي توجد هي عندها ، إذ لولا المحنة والتكليف لما وُجدت منهم هذه المعاني ، وإنّما وجدت عند التكليف فتضاف إليه وإن لم يكن منه فيها فعل ، كما يضاف إلى القرآن [أنه] زادهم إيماناً وزادهم[8] رجساً ، وإلى الدعاء أنه[9] زادهم نفوراً ، وإلى الأصنام أنهنّ أضلَلْنَ كثيراً من الناس . وقد يقولون إنها تضاف[10] إليه لأنها حصلت عقيب أحوال أوجدها الله تعالى تصير تلك الأحوال حاملة لهم عليها من نحو الإنعام والإمهال مع علمهم بقدرته . والتقرير[11] عندهم أنّ من عصى من له القدرة عليه لا يمهله بل يعاجله بالتعذيب والتنكيل ، ثم الله تعالى لم يعاقبهم بل أمهلهم ، ولم يكتف[12] بالإمهال حتى أدرّ عليهم سوابغ نِعَمه وتركهم يتقلبون في آثار إفضاله[13] ويترددون في أثناء مِنَنه وإنعامه ، فظنوا أنّ ذلك لرضاء الله[14] بصنيعهم واستحسانه ماهم عليه من النِّحَل

---

(١) زك : خلق . (٢) زك : الضلالة . (٣) زك : الإزاغة والإضلال . (٤) ت : لقوله . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : + تعالى . (٧) زك : والات . (٨) أت : فزادهم . (٩) زك : أنهم . (١٠) ك : تصرف .
(١١) أزت : والتقرر . (١٢) ك : ولم يلتفت . (١٣) زك : إفضالهم . (١٤) زك : + تعالى .

والمذاهب حتى ادّعوا الأمر[1] فقالوا : ﴿ وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ فصار ذلك[2] مبعثَةً لهم[3] على التمسّك بما هم عليه « فأضيف إليه[4] كما يضاف إلى الدنيا الغرورُ لاغترار الناس بها لما هي عليه »[5] من حالة الزهرة والبهجة . وربما يقولون : ما يضاف إليه من الهداية فالمراد منه هداية المحسنين طريق الجنة في الآخرة ، وهذا التأويل محكي عن الجبّائي . ويقولون في معنى الإضلال المضاف إلى الله[6] إنه ليس بتخليق فعل الضلال بل هو تسميته إيّاه ضالاً ، ٥
[١٦٤ أ] يقال : أضلّه ، أي سمّاه ضالاً ، / قال الكميت :

فطائفة قد أكفروني بحبّكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

قوله : أكفروني ، أي سمّوني كافراً . وقال طرفة :

وما زال[7] شربي الراح حتى أشرّني خليلي وحتى ساءني بعض ذلك

أي سمّاني شرّيراً[8] . وربما يقولون : معناه : وجده ضالاً ؛ يقال : أبخلت فلاناً ١٠ وأجبنته أي وجدته بخيلاً جباناً . ونحن لما أقمنا الدلالة على أنّ الله تعالى خالق أفعال العباد كان هادياً لتخليقه فعل الاهتداء ، ومضلاً لتخليقه فعل الضلال .

ثم الذي يُبطل جميع ما ذهبوا إليه من التأويلات قولُه تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام[9] : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ ولو كان الهدى هو البيان لكان النبي عليه السلام[10] يهدي من أحبه ، فدلّ أنّ وراء البيان هداية أخرى[11] ، ١٥ وليس ذلك إلاّ ما قلنا ؛ يدل عليه أن الله تعالى قال[12] : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾ ، ولو كان المراد من الهداية الدعوة وبيان الطريق ينبغي أن يقال : كلُّ مَن دعاه الله إلى الإيمان[13] وبيّن له طريق الدين فهو مشروح الصدر ، فيصير قوله تعالى[14] : ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ كذباً باطلاً[15] ، وهو كفر . وكذا كل[16] من يسميه الله تعالى ضالاً ينبغي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، وكذا كل من يجده ضالاً . ثم إنّ ٢٠

(١) ت : ـ . (٢) زك : فصاروا بذلك . (٣) ت : ـ . (٤) ت : فأضيف الله . (٥) « ... » زك : ـ .
(٦) أت : + تعالى . (٧) ك : وما زالت . (٨) زك : بشريراً . (٩) زك : ﷺ . (١٠) زك : ﷺ .
(١١) ز : آخر . (١٢) ز : ـ . (١٣) زك : للإيمان . (١٤) أت : ـ . (١٥) زك : باطلاً كذباً .
(١٦) ك : على الهامش .

الله تعالى بيّن الطريق لكل كافر ، فإذاً[1] لم يُسْلِم يجده ضالاً ويسميه ضالاً فينبغي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، فإذاً كل كافر شرح[2] الله صدرَه لأنه هداه وضَيَّقَ صدره لأنه أضلّه ، وفيه وصف الله تعالى بفعل ما هو محال . وكذا تقسيم[3] الله تعالى الخلقَ قسمين ، أحدهما شرح صدره والآخر ضيّق صدره ، باطل[4] ، وهذا كله كفر .

٥ وتأويل الجبّائي أنه هداية طريق الجنة في الآخرة ، باطل ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ والله لا يهدي طريق الجنة من يشاء[5] بل من مات على إيمانه .

ثم عندهم لا يجوز ألاّ يُدخِل الجنة « من مات على إيمانه ولم يرتكب الكبائر أو تاب عنها بعد ما ارتكب ، ولو لم يُدخل لصار ظالماً . ولا يجوز له أن يُدخِل الجنة »[6] من كفر ١٠ أو ارتكب كبيرة ومات قبل التوبة عنها ، فأي مشيئة في ذلك لله[7] تعالى ؟ يدل عليه أنه تعالى[8] قال : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ ، ولا يجوز صرفه إلى هداية طريق الجنة . وقال تعالى : ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، ولا يهدي جميع الخلق[9] إلى الجنة ، بل لو فعل ذلك لكان عندهم سفيهاً . وقال تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ وهذا لا يُتصوّر في هداية طريق الجنة . وبهذا يبطل قولهم إنه أراد به التسمية أو وجوده ١٥ ضالاً لأنّ ذلك مما لا يصح[10] تعليقه بالمشيئة ، بل من وُجد منه فعل الضلال يسمّى ضالاً ويوجد ضالاً ، ومَن لم يوجَد منه ذلك لا يُسمّى بذلك ولا يوجد كذلك ، والقول به كالقول بأن الله تعالى يسمي أسودَ من يشاء[11] ويجد طويلاً من يشاء[12] ، وهذا فاسد ، فكذا ما نحن فيه ، والله الموفق .

ومّما يحقق بطلان ذلك أنهم عرفوا بطلانه حتى صرفوا الهداية المذكورة في هذه الآيات ٢٠ إلى ما صرفنا نحن وفسّروا المشيئة بمشيئة[13] الجبر ، وإنما يُحتاج إلى صرف المشيئة إلى مشيئة الجبر عند كون الهداية ما بيّنا دون بيان الدين بدلائله والتسمية والوجود وإراءة[14] طريق

(١) زك : وإذا . (٢) ز : يشرح . (٣) ك : يقسم . (٤) زك : ـ . (٥) أزت : شاء .
(٦) « ... » زك : ـ . (٧) ك : الله . (٨) أت : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) ت : لا يصلح .
(١١) تأك : شاء . (١٢) تأك : شاء . (١٣) ز : ـ . (١٤) ك : واراده .

الجنة في الآخرة . ثم قد بيّنا إبطال مشيئة الجبر ، وبهذه الآيات تبطل[1] إضافتهم ذلك إلى الله تعالى لوجود السبب منه أو الشرط أو الحالة الحاملة على ذلك ، لأنّ هذه المعاني عامة في حق الناس كافة ، فلم تكن هداية من أهتدى عندهم بمشيئته ، ولا ضلال من ضلَّ ، فلم يكن لتعليق ذلك بالمشيئة معنى ، فصحّ أنّ الأمر كما بيّنا وأنّ الآيات كلها ناطقة / بصحة[2] [١٦٤ ب] ماذهبنا إليه وبطلان ماذهبت إليه المعتزلة ، والله الموفق . ٥

ولكون هذه المسألة عين[3] مسألة خلق أفعال العباد[4] ، لم نشتغل بتطويلها وإيراد ماأورده[5] سلف الأمة من الدلائل السمعية والعقلية ، والله الموفق .

ولو[6] تلقّت المعتزلة ما نطق به كتاب الله[7] من إضافة الهدى[8] والإضلال إليه بالقبول وتعلموا من أهل الحق دفع ماتتمسّك به الثنوية من الشبهة ، وهو أن الحكيم لا يفعل القبيح ، لكان خيراً لهم من أن تلقّنوا من الثنوية هذه الشبهة وتشبثوا بها وجعلوها قانوناً ١٠ لكتاب الله ، فصرفوا ما لا يوافقها إلى وجوه مستكرَهة وأوّلوه بتأويلات غير منقادة ، فحرّفوا الْكَلِمَ عن مواضعها وأزالوا النصوص عن مواردها وراموا تسوية الحِكَم[9] الربوبية على ما خالوه عقلاً وظنّوه علماً ، نعوذ بالله[10] عن الخذلان وهو المستعان وعليه التكلان[11] .

---

(١) أت : بطل . (٢) زك : لصحة . (٣) ك : غير . (٤) ت : خلق الأفعال . (٥) ز : أورد .
(٦) ز : وكم . (٧) ت زك : + تعالى . (٨) أت : الهداية . (٩) زك : حكم . (١٠) زت : + تعالى .
(١١) أت : + والله الموفق .

الكلام في الأصلح

قال أهل الحق : إنّ في مقدور الله تعالى لطفاً لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختياراً ، ولم يفعل بهم ذلك ، ولم يكن بأنْ لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا سفيهاً ولا جائراً ولا ظالماً[1] ، ولو فعل بهم ذلك لكان منعماً متفضّلاً[2] لا مؤدّياً ما عليه ، وإذا[3] لم يعطهم ذلك فقد ٥ منعهم ما هو الأصلح لهم ، وكان إعطاؤه إيّاهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء ، ويجوز أن يفعل بالعبد ماليس بمصلحة « له ، وإعطاء المصلحة »[4] ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح ، وليس لما في مقدور الله تعالى ممّا به الصلاح للعبد غاية ليس وراءها ماهو أصلح[5] ممّا فعل .

وزعم[6] جمهور المعتزلة أنْ ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا ، ١٠ ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيهاً[7] بخيلاً جائراً ظالماً مانعاً حقاً مستحقّاً ، وغاية مايقدر الله تعالى عليه ممّا به صلاح الخلق واجب عليه ، وفعل بكل عبد مؤمن أو كافر غاية ماهو في مقدوره من مصلحته ، وكما فعل بالنبي عليه السلام غاية ما في مقدوره[8] من المصلحة فعل بأبي جهل[9] مثلَه ، وليس له على النبي عليه السلام[10] إنعام ليس ذلك على أبي جهل ، ولو كان ذلك لكان ظالماً فيما فعل جائراً محابياً ، بل فعل ١٥ غاية[11] مافي مقدوره من مصلحة أبي جهل ، وليس له أن يفعل بأحد ماهو المفسدة له البتّة . هذا هو قول جمهورهم .

وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد ومَن تابعه من أصحابه : إنّ الله تعالى لا يجوز أن يفعل بعبده ماهو المفسدة له ، بل يجب عليه أن يفعل به ماهو المصلحة له ،

---

(١) أت : ولا جائراً ظالماً . (٢) أت : متفضلاً منعماً . (٣) أزك : وإنه إذا . (٤) « ... » ز : - .
(٥) ت : الأصلح . (٦) أت : فزعم . (٧) ز : سفهاً . (٨) زك : بالنبي ﷺ ماهو في مقدوره .
(٩) زك : + لعنه الله . (١٠) زك : النبي محمد ﷺ . (١١) زك : عامة .

لكن لا يجب عليه أن يفعل ما هو الأصلح ، إذ ليس لما في مقدور الله تعالى من المصلحة واللطف غاية ، لِمَا في القول بإيجاب الأصلح القولُ بتناهي مقدور الله تعالى ، وذلك محال ، بل هو تعالى قادر على لطف لو فعل بهم لآمنوا اختياراً إيماناً يستحقون على الله تعالى من[1] الثواب مثل ما يستحقونه لو آمنوا مع عدمه ، ولا يجب عليه إعطاء ذلك اللطف ، إنما[2] يجب عليه إعطاء ما هو صلاح لهم وإزاحة عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلّفهم وما تيسّر عليهم مع وجوده العمل بما أمرهم به ، وقد فعل ذلك بهم . هذا هو المشهور من مذهبه ومذهب أتباعه ، وعامة المعتزلة يسمّونهم أصحاب اللطف .

وذكر الكعبي في كتابه[3] المقالات أنه تاب عن هذا ورجع إلى قول[4] أصحابه وقال[5] : كتب إليّ بذلك[6] أبو الحسين الخياط وحكاه عن بعض البصريين عن الشحّام عن بشر ، قال : وذكر - يعني أبا الحسين - أنه بلغه عن أبي موسى المردار[7] أنه كان يحكي التوبة عنه .

وكان جعفر بن حرب يقول : إنّ عند الله تعالى لطفاً لو أعطاه الكافرين لآمنوا اختياراً إيماناً لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقون به إذا آمنوا مع عدم ذلك اللطف ، والأصلح لهم ما فعل بهم من تركه إعطاءهم ذلك[8] اللطف ، / [١٦٥ أ] لأنّ الله تعالى لا يُعَرّض عباده إلاّ لأعلى المنازل وأشرفها وأفضل الثواب وأكثره .

قال الكعبي : ثم ترك جعفر بن حرب هذا القول ورجع[9] إلى قول أصحابه من أنّ ذلك محال ، لأنه إذا كان الإيمان يقع منهم عند حدوث اللطف لا محالة فهو واقع ضرورة ، ولو لم يكن[10] ضرورة جاز ألاّ يقع ولا يوجد ، فإذا قال قائل : هو واقع لا محالة ثم قال : هو اختيار ، فقد ناقض وجمع بين الاختيار والضرورة ، وذلك محال . قال الكعبي : كتب إليّ بتوبة[11] جعفر من هذا القول أبو الحسين[12] ، والأمر في ذلك مشهور .

ثم الأصلح عند البغداديين منهم ما هو الأصلح في الحكمة والتدبير . وعند بعض

(١) أت : - .　(٢) ز: وإنما .　(٣) أت : - .　(٤) زك : قوله .　(٥) تأك : قال .
(٦) زك : بذلك إلي .　(٧) زك : - .　(٨) ز : - .　(٩) أت : فرجع .　(١٠) ت : ولم يكن .
(١١) زك : توبة .　(١٢) ز : أبو الحين .

البصريين منهم : الصلاح هو النفع ، والأصلح هو الأنفع . وشبهتهم التي يعتمدون عليها : أنّا وجدنا الحكيم إذا كان آمراً[1] بطاعته محباً لها مريداً ، فلن يجوز أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته إذا كان قادراً على أن يعطيه ذلك ، وكان بَذْلُه إيّاه لا يخرجه من استحقاق الوصف بالحكمة ، ومَنْعُه لا ينفعه[2] . وكذلك إذا كان له عدوّ يدعوه إلى موالاته ويحب رجوعه إلى طاعته[3] فلن يجوز أن يعامله من الغلظ واللين إلاّ بما يعلم أنه أنجع فيما يريد منه وأدعى له إلى ترك ما هو فيه من عداوته ، فإنْ عرض له أمران من الشدة والغلظة والملاينة والملاطفة يعلم أنّ أحدهما أدعى لعدوّه[4] إلى المراجعة والإنابة ، والآخر دون ذلك ، ففعل الأدْوَن وترك أن يفعل الأصلح[5] الأدعى - وكلاهما في قدرته عليهما بمنزلة لا يضرّه بذلهما ولا ينفعه منعهما - كان عند الحكماء جميعاً مذموماً خارجاً عن استحقاق الوصف بالجود والحكمة ، فلمّا كان هذا فيما بيّنا[6] على ما وصفنا وكان الله عزّ وجل قادراً رحيماً جواداً عالماً بمواضع حاجة عباده ، آمراً لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع إلى ولايته ، لا يضرّه الإعطاء ولا ينفعه المنع ولا يلحقه منه ذم ، عَلِمْنا أنه لا يفعل بهم إلاّ أصلح الأشياء لهم في دينهم وأدعاها[7] لهم إلى طاعته ، سَقَماً كان ذلك أو صحة ، لذّةً أو ألماً ، آمنوا أو كفروا ، أطاعوا أو عصوا . قال الله تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ والسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ، وقال تعالى[8] : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إلاّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ ، دلّ[9] ذلك أنه يعاملهم بمختلف الأحوال على ما يرى الأصلح لهم والأدعى إلى الحق . وربما يوضحون هذا بمن اتّخذ ضيافةً لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك ، وعلم أنه لو دعاه ببشر وملاينة لحضر[10] وحصل مرادُه ، ولو فعل[11] ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر ، يجب عليه أن يدعوه ببشر وملاطفة ، ولو عامله بضد ذلك[12] لما كان حكيماً[13] وصار مَنْع ذلك بمنزلة منع التمكين[14] من الحضور ومنع التمكين عن فعل ما أمره به ، وذا[15] ليس بحكمة بل هو سفه ، فكذا هذا .

وربما يقولون : لو أعطى العبدَ ما في مقدوره من اللطف انتفع به ولم يتضرّر الله

(١) ك : أمر .　(٢) زك : لا ينقضه .　(٣) ز : طاعاته .　(٤) زك : بعدوه .　(٥) ز : أصلح .
(٦) زت : بيننا .　(٧) زك : وإدعاً .　(٨) أت : قال .　(٩) أزك : - ، ت : فوق السطر .
(١٠) ز : يحضر .　(١١) ت : ولو جعل ، أ : مصححة على الهامش .　(١٢) زك : بعد ذلك .
(١٣) زك : حلياً .　(١٤) ز : التمكن .　(١٥) زك : ما أمر به وأراد .

تعالى ، ولو لم[١] يعطه[٢] لتضرّر العبد[٣] وما انتفع الله[٤] بالمنع ، ومَن منَع غيرَه مالو أعطى لانتفع به غيرُه ، ولو لم يعطِ[٥] لتضرّر[٦] به غيرُه - ولا ضرر على المانع بالإعطاء ولا منفعة له بالمنع - لَعُدَّ بها[٧] نهاية في البخل والسفه والقساوة ، والله[٨] منزّه عن الوصف بهذه الصفات

والدليل لأهل الحق في المسألة : كتابُ الله تعالى ، والوجود[٩] ، وإجماع الأديان ، والدليل العقلي .

أمّا الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاها ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعاً ﴾ . ولو لم يكن في مقدوره مالو فعل بهم لآمنوا ، لم يكن لهذه الآيات فائدة سوى ادّعاء قدرةٍ ومشيئة ليستا له ، كفعل الكذوب المتصلّف الذي يتحلّى بما[١٠] ليس فيه [١٦٥ ب] / ويدّعي مالا يحسن . وحملهم الآيات على مشيئة الجبر والقسر باطل على مامرّ .

وأمّا الوجود ، فإنّ الكفر والمعاصي قد وُجدت ، وإنّا ثبّتنا بالدلائل السمعية والعقلية التي لا مدفع لها ولا اعتراض عليها ولا ريب فيها لمن أنصف من نفسه ولم يكابر عقلَه أنّ أفعال العباد مخلوقة الله[١١] ، وفيها الكفر والمعاصي ، وهم يتضرّرون بها ولا[١٢] ينتفعون ، فلم يكن إيجادها مصلحة لهم فضلاً عن الأصلح . وهذه المسألة في الحقيقة فرع لتلك المسألة .

ثم[١٣] ما هو أظهر من هذا وأدلّ أنّ الله تعالى فعل بالكافر ما لا صلاح له فيه بل له فيه مضرّة ومفسدة ؛ فإنّ الله تعالى بقّاه إلى وقت بلوغه وركّب فيه العقل مع علمه أنه لا يؤمن بل يكفر ويعادي الله[١٤] ، ولا شك أنّ الله تعالى إذ[١٥] علم أنه يكفر عند بلوغه واعتدال عقله ، لو أماتَه في حال صغره وعدم تمييزه ، أو[١٦] لم يركّب فيه العقل « عند بلوغه حتى[١٧] بلغ مجنوناً غيرَ مخاطب ، لكان ذلك أصلح له ، وحيث لم يُمِتْه بل بقّاه وركّب فيه

(١) ت: ولم . (٢) زك: يعط . (٣) زك: لتضرر به العبد . (٤) زك: + تعالى . (٥) زك: - .
(٦) ك: يتضرر . (٧) أت: - . (٨) أت: + تعالى . (٩) ز: ولوجود . (١٠) ز: مما .
(١١) تأك: + تعالى . (١٢) ت: ولم . (١٣) ت: - . (١٤) زك: + تعالى . (١٥) ت: - .
(١٦) زك: إذ . (١٧) ز: حتى لو .

العقل »[١] والتمييز حتى دخل في حدّ التكليف والامتحان مع علمه أنه يكفر ، دلّ أنه لم[٢] يفعل به ماله فيه صلاح . وكذا من[٣] عاش مدّة على الإسلام ثم ارتدّ بعد ذلك ، نعوذ بالله ، ولو كان الله[٤] قبض روحه وتوفّاه قبل ارتداده بساعة حتى ختم له بالإسلام ولم يستحق التعذيب في النار خالداً مخلّداً كان أصلح له[٥] ، وحيث لم يفعل بل أبقاه مع علمه بأنه[٦] يرتد عن الإسلام ، وكان ذلك مضرّة له لا صلاحاً ، فقد فعل ذلك - وهو تعالى حكيم - دلّ أنّ ذلك كان حكمة . ووقعت المعتزلة فيما وقعت لجهلهم بحقيقة الحكمة .

ثم بعد تقرُّر[٧] فعل الله تعالى ذلك[٨] ، دعوى مَن زعم أنّ ذلك سفه وليس بحكمة ، وصفٌ منه لله تعالى بذلك ، وهو كفر ؛ بل ظهر بفعله أنه حكمة وإنْ جهلت المعتزلة جهة[٩] الحكمة ، إذ الجهل عليهم جائز ، وخروج فعل الله تعالى عن الحكمة ممتنع ؛ يحققه أنّ الله تعالى أضاف بقاءهم على الكفر إلى إبقائه وإمهاله وإملائه[١٠] بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمَا ﴾ .

ثم[١١] مِنْ جَهْلِ المعتزلة أنهم يزعمون أنّ إبقاء الطفل إلى أن يبلغ ويتركّب[١٢] العقل فيه عند البلوغ ، مع علمه أنه يكفر ، أصلح له . وكذا إبقاء[١٣] من يعلم الله تعالى أنه يرتد لا محالة أصلح له[١٤] من الإماتة قبل وقت الارتداد ، لِمَا أنه تعالى ركّب فيه العقل وأمَره بالإيمان وهداه السبيل وبيّن حسن الإيمان وقبح الكفر ، فكان إبقاؤه إيّاه مع هذه المعاني تعريضاً له لأعلى المنزلتين وأسناهما ولإحراز زيادة الثواب ، والتعريض لذلك مصلحة له . ومن المعقول الذي لا ريب فيه أنّ هذا الكلام[١٥] لو تكلم به مبرسم أو هذى به مختل لتعجّب منه السامعون وضحك منه الحاضرون .

ثم يقال له : لو أنّ رجلاً دفع مالاً إلى ولد له وأمره[١٦] أن يذهب إلى بلدة كذا ويتجر ، وكان الأمر بحال لو وصل الابن إلى تلك البلدة وأتجر بها لوقعت له تجارات رابحة وحصلت له[١٧] أموال نفيسة جمّة ، غير أنّ الأب يعلم يقيناً أنّ ابنه لا يصل إلى تلك البلدة بل

(١) « ... » ك: - . (٢) ز: - . (٣) ز: ممن . (٤) زأك: + تعالى . (٥) زك: - .
(٦) زك: أنه . (٧) ت: تقرير ، أ: مصححة على الهامش . (٨) ز: بذلك . (٩) ز: بجهة .
(١٠) زك: - . (١١) ك: - . (١٢) أت: وتركيب . (١٣) ت: بقاء . (١٤) ك: - .
(١٥) تأك: كلام . (١٦) أت: فأمره . (١٧) ك: - .

يُقطع عليه الطريق ويُغار[١] على مادفعه إليه[٢] من الأموال وتُحزّ رقبته ، أو يعلم يقيناً أنّ ابنه لا يتجر بتلك الأموال بل يقامر بها وينفقها في ثمن الشراب وأجرة الزواني والقحاب ، ثم[٣] مع علمه بهذا يدفع إليه الأموال ويأمره بالذهاب ويحرّضه على التجارة وينهاه عمّا يصدّه عنها ، أيكون[٤] هذا الرجل بهذا الصنيع[٥] والتعريض[٦] للتجارة الرابحة فاعلاً بهذا الولد[٧] ماهو الأصلح ومريداً لصلاحه وصلاح ماله مع علمه بما تؤول إليه[٨] عاقبة أمره[٩] ؟ ٥

فإن قال : كان بذلك فاعلاً به الأصلح ومريداً لصلاحه[١٠] ، نادى على نفسه بالحمق والمكابرة بل بعدم العقل ويسخر به كل من سمع ذلك منه . وإذا آل الأمر إلى ارتكاب مثل هذا المحال / كان الإعراض عن مجادلته أصوب ، وتصوير عقيدته لعامة الناس ليعرفوا عناده أو غباوته أوجب . [١٦٦ أ]

وإن قال : لم يكن بهذا التعريض فاعلاً به الأصلح ولا مريداً لصلاحه فقد أبطل كلامه ولزمته الحجة . ١٠

ثم الذي يقطع شغبه أنّا نقول له[١١] : هل رأيت طفلاً مات ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل : وهل رأيت رجلاً بلغ وآمن وخُتم له به ؟

فلا بدّ من : بلى . ١٥

قيل[١٢] : وهل رأيت أو سمعت إنساناً ارتد عن الإسلام بعد مابلغ[١٣] عاقلاً ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل[١٤] : فلو أنّ الله تعالى أثاب البالغ الذي ختم له بالإيمان ورفع له[١٥] الدرجات في الجنة وأوصل إليه ، على ماسبق منه[١٦] من الطاعات ، مالا عين رأت ولا أذن سمعت من

---

(١) ز: مكررة . (٢) زك : ـ . (٣) ك : على الهامش . (٤) ز: أن يكون . (٥) زك : الصنع .
(٦) زك: والتعرض . (٧) ت : ـ ، أ: فوق السطر . (٨) ت : عليه إليه . (٩) زك : أموره .
(١٠) ز: لصلاح . (١١) أت : ـ . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) زك : بعد بلغ . (١٤) أت : ـ .
(١٥) زك : ـ . (١٦) ك : عنه .

أنواع النعم الأبدية ، فعاين ذلك الطفل المتوفى في حال صغره قصور ثوابه[١] ومنزلته عن ذلك فناجى ربه وقال : يا رب لِمَ توفيتني في حال صغري وانعدام عقلي ولم تبقني مع تركيب[٢] العقل فيّ إلى وقت البلوغ ؟ بل لِمْ تمهلني مع ذلك إلى وقت المشيب[٣] لأكتسب من الطاعات ماأنال عليها[٤] من الثواب ما يوازي ثواب هذا ؟ فماذا يقول له[٥] الله تعالى ؟

٥ فإن قال[٦] : يقول له : إنّ الأصلح لك كان أن أُميتك وأتوفاك في حالة[٧] الصغر وانعدام العقل لأني علمت بسابق علمي أنك لو بلغت عاقلاً لكفرت واستوجبت التخليد في النار[٨] ، فتوفيتك في حالة[٩] الصغر لئلا تبقى في النار خالداً مخلّداً .

قيل له : فلو سمع الكبير الذي مات على الكفر أو ارتد بعدما زجّى أكثر عمره على الإيمان فناجى فقال : يا رب لمّا كنت تعلم أنّي أكفر بعد البلوغ أو أرتد ، لِمَ لَمْ[١٠] تُمتْني ١٠ في حالة صغري كما أمتَّ هذا لئلا أبقى خالداً مخلّداً في النار ؟ فماذا يجيبه الله تعالى ؟

فإن قال : يجيبه أنّ ذلك كان[١١] أصلح لك لأني عرّضتك بذلك[١٢] لأعلى المنزلتين .

قيل : فيقول الصغير : إذا كان ذلك أصلح له فلِمَ لَمْ[١٣] تفعل بي ذلك ؟

فلم يبق إلاّ الانقطاع والقصيرة عن الطويلة أنّ إماتة الصغير إنْ كان أصلح له فلماذا[١٤] بقّى الذي علم أنه يكفر ؟ وإن كان الإبقاء أصلح لما فيه من التعريض فماذا[١٥] ١٥ أمات[١٦] هذا الصغير ؟ وهذا ممّا لا انفصال لهم عنه[١٧] إلى أن يبيّض القار[١٨] ويشيب الغراب .

فاعترض بعضهم على هذا وقال : إنه أمات الصغير في حال صغره لأنه علِم أنه لو بلغ لكفر وأضلّ غيره وأكفره ، فأماته في حال صغره لما فيه من مصلحة الغير .

قلنا : هذا منكم إقرار أنه منع « ماهو الأصلح »[١٩] للصغير وهو التعريض أعلى ٢٠ المنزلتين الذي أمهل ذلك البالغ لأجله ، إلاّ أنه منعه بهذا[٢٠] الأصلح لما فيه من صلاح ذلك

---

(١) زك : ورأى قصور ثوابه ، أ: قصر وثوابه . (٢) ز: تركب . (٣) زأك : الشيب . (٤) زك : عليه .
(٥) ز: ـ . (٦) زك : قالوا . (٧) ز: حال . (٨) تأك : النيران . (٩) ز: حال .
(١٠) زك : لم لا . (١١) ز: ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) ت : فلم لا . (١٤) ز: فلم تفعل ذا .
(١٥) زك : فلما ماذا . (١٦) ك : مات . (١٧) أزك : ـ . (١٨) أ: على الهامش .
(١٩) «...» ز: مكرر . (٢٠) أت : منع هذا ، ز: منع بهذا .

الغير ، وعندكم مَنْع النفع عمّن[1] لا جناية لـه لإصلاح غيره ظلم « على هـذا ؛ يحققـه »[2] أنّ عندكم إنما يجب على الله بذل[3] الأصلح إذا كان بذله لا يخرجه عن استحقاق الوصف بالحكمة ، وإماتة هذا الصغير لما فيه من صلاح ذلك الغير منع[4] لمصلحة التعريض لأعلى المنزلتين « في حق هذا الصغير ، وهذا يخرجه عن استحقاق الوصف بالحكمة ، فينبغي ألاّ[5] يفوّت على هذا الصغير مصلحة التعريض لأعلى المنزلتين »[6] لمكان مصلحة الغير . وفي الحاصل أنتم بين طرفي نقيض ؛ فإنكم[7] إن قلتم : إماتته في الصغر[8] مصلحة لذلك الكبير ، فهو مفسدة لـه ، ولو لم يُمِتْه حتى بلغ فله فيه مصلحة التعريض ومفسدة لذلك الغير ، فلم يخْلُ كيفما كان من مفسدة وترك مصلحة .

ثم هل كان الله تعالى علم أنّ مـاني وزردشت ومزدك ومسيلمة والمقنّع وبـابـك ، وقبل ذلك فرعون ، لو بلغوا لكفروا وأكفروا[9] الناس ؟

فإن قالوا : لا ، كفروا لتجهيلهم[10] ربهم .

وإن قالوا : نعم[11] ،

قلنـا : فلِمَ أمهلهم الله تعـالى وقـد علم أنهم يكفرون ويضلّـون النـاس ؟ وهـلاّ أمـاتهم مصلحة للناس ؟ وهذا ممّا لا اعتراض[12] لهم عليه .

فلمّـا تحيّروا في هـذا زعم بعضهم [أنـه] ثبت لنـا[13] أنّ الله تعـالى لا يفعل إلاّ مـاهـو الأصلح ، فيكون جميع ما يفعل أصلح ، وإن كنّا لانعقل نحن وجه المصلحة .

[١٦٦ ب] فيقال لهم : بل يَعقل فيه كلُّ عاقل وجه المفسدة والمضرّة ، / وعرف أنّ ماقلتم باطل .

ثم نقول لهم : ماأنكرتم على من يقول لكم : إذا ثبت بما بيّنـا أنـه تعـالى يمنع المصلحـة ، وعُلم أنه تعالى حكيم ، عُلم أنّ مَنْعَ المصلحة والأصلح حكمة وإن كنا لانعقل وجه الحكمة ؟

---

(١) زك: عمّا . (٢) «...» ز: مكرر . (٣) زك: على الله تعالى بذلك . (٤) ز: ـ .
(٥) ز: فينبغي لمن . (٦) «...» أ: على الهامش . (٧) أت: وإنكم . (٨) ز: الصغير .
(٩) زك: وكفروا . (١٠) أت: بتجهيلهم . (١١) ز: على الهامش . (١٢) ز: اعترض . (١٣) ت: ـ .

ويقال لهم : ماأنكرتم على هذا أن يكون تخليق الكفر أصلح للعبد ؟

فإن قالوا : كيف يكون ذلك أصلح وقد يتضرّر به العبد ؟

قلنا : وكيف يكون الإبقاء إلى أن يكفر أو يرتد أصلح له وهو يتضرّر[1] به ؟

وإن[2] قالوا : لا يُتصوّر من العبد الإيمان إذا خلق فيه الكفر .

قلنا : ولا يتصوّر منه الإيمان إذا علم أنه يكفر . فإن كان هذا مصلحـة « فـذاك أيضـاً مصلحة »[3] ، وإن لم يكن ذاك[4] مصلحـة فهـذا أيضـاً ليس بمصلحـة . وإنّ عقلاً هـذا مبلغُ معرفته بالمصلحة والمفسدة لحقيقٌ ألاّ يَعرفَ صاحبُه بـه الحكمةَ والسفـه ، ولحريٌّ ألاّ يتحكّم على الله[5] بالإيجاب عليه تارة والحجر عليه أخرى ، والله الموفق .

ثم لهم تنـاقض فـاحش ؛ فـإنهم زعمـوا أنّ المكلّف لابـد لـه من التمكّن « من الفعـل ، وثبوت[6] التمكن »[7] يتوصل إلى الفعل . ثم وراء التمكن[8] والقدرة معـان يسمّونها لطفـاً ، ويفسّرون اللطف أنه مايختـار عنـده المكلّف[9] مـا كُلّف[10] من أخـذ وترك ، لولاه[11] لكان لا يختار أو ما يكون[12] أقرب إلى هذا الاختيار . فما هذا حالـه يسمّونـه لطفـاً ، ويزعمون أن الله تعالى إذا كلّف عبداً لابدّ له من أمرين : أحدهما مايتمكن به ، والآخر ماعنـده يختـار أو يقوّي اختياره ، فالأول يسمّى تمكيناً ، وهو الذي لابدّ منه في فعل ماكُلّف ، والثـاني يسمّى لطفاً ، لأنّ الفعل قد يصحّ على الوجه الذي كلّف دونه ، لكنه إذا كان حصل[13] يصير حاله في دواعيه بخلاف حاله إذا لم يكن ، وذلـك كالأمراض والمصـائب والغموم والفقر والغنى وغير ذلك من الأسباب ؛ فإنّ الإنسان قد يختـار عنـد حـالـة من هـذه الأحوال مـالا يختـار عنـد غيرها ؛ فكانت هذه الأحوال المتفرّقة في الخلق ألطافاً لهم ، لطفٌ كل واحـد منهم مـا اختصّ به من الحالة .

ثم[14] عنـد أبي هـاشم قـد يكون اللطف من الله[15] ، وقـد يكون[16] من غير الله[17] ؛

---

(١) ز: لا يتضرر . (٢) أت: فإن . (٣) «...» ز: مكرر . (٤) أت: ذلك . (٥) ك: + تعالى .
(٦) ت: وثبوت . (٧) «...» ز: ـ . (٨) ز: لتمكن . (٩) ك: مكرر . (١٠) زك: يكلف .
(١١) زك: لو هو . (١٢) أت: أو يكون . (١٣) زت: ـ . (١٤) أ: ثم إن . (١٥) زك: + تعالى .
(١٦) أت: وقد يجوز أن يكون . (١٧) زك: + تعالى .

فإنه إذا كان في معلوم الله[١] أنّ رزق إنسان إذا اتّسع عليه كان أقرب إلى الطاعة ، يوسّع عليه الرزق ، ثم قد يكون ذلك بالهبة والوصيّة ، وهما فعل غير الله تعالى ، ولا تفاوت في حق اللطف بين هذا وبين ما[٢] يوصِل[٣] إليه الله تعالى . وكذا قد يحصل ذلك بالتنبيه والوعظ والتذكير من الصالحين .

وقال الجبّائي : لا يكون اللطف من قِبَل غير الله تعالى في تكليف المكلّف[٤] ، إذ لو كان لَما وجب على الكل الفزع في الألطاف إليه تعالى .

ثم عند أبي هاشم : ما كان من[٥] الألطاف من فِعل الله[٦] ، يجب[٧] على الله تعالى تحصيله ، « وما كان من فِعل غير الله فليس بواجب تحصيله »[٨] ، لكنّ التكليف به كان معلّقاً ؛ فإنْ كان في المعلوم حصوله كلّف الله تعالى ، وإلاّ لم يكلّف . هذا هو تقرير مذاهبهم في اللطف .

ثم هذا منهم مناقضة عظيمة حيث أوجبوا اللطف على الله تعالى ؛ وذلك أنّ الفعل[٩] يُتصوّر حصوله بالتمكن بدون هذا اللطف « على ما حكينا ، ولا شك أنّ تحصيل الفعل بدون اللطف »[١٠] أشق على البدن وأكثر ثواباً ، وتحصيله مع اللطف أخف وأيسر[١١] على البدن فيكون أقل ثواباً ، فكان الأصلح[١٢] للعبد والتعريضُ لأعلى المنزلتين أن يمنعه اللطفَ ليكون ثواب فعله أجزل ، والمنفعة به أوفر وأكمل ، وإن كان يعلم الله تعالى أنه لا يفعل بدون اللطف ولكن مع هذا مَنَعه ، تعريضٌ لأعلى المنزلتين ، وإعطاؤه إزالةٌ له عن أعلى المنزلتين إلى أدونها ، وهذا ليس بأصلح . كما أنه تعالى يمهل من يعلم[١٣] أنه لو بلغ لكفر[١٤] ومن يعلم أنه بعدما زجّى عمره في الإسلام ثمانين سنة يرتد بعد ذلك ، إذ هو بهذا الإمهال عرّضه / لأعلى المنزلتين وإن كان يعلم أنه يكفر ويرتد . فإن كانت العبرة[١٥] لما يحصل من العاقبة المعلومة - وكان[١٦] إعطاء اللطف أصلح - إذ لو لم يعط[١٧] لما فعل - لكان ينبغي ألاّ [١٦٧ أ]

(١) زك : + تعالى . (٢) أت : وبينهما . (٣) ز : يتوصل . (٤) ز : المكلفة . (٥) زك : - .
(٦) زك : + تعالى . (٧) ز : - . (٨) « ... » ز : - . (٩) ت : على الله تعالى لأن الفعل .
(١٠) « ... » ت : - . (١١) زك : أخف أيسر . (١٢) ز : أصلح . (١٣) ك : يعلمه .
(١٤) زك : الكفر . (١٥) ت : - ، ز : العبر . (١٦) ز : فكان . (١٧) أت : يعطه .

يمهل هناك ؛ فإنه إن كان لا يمهل لا يكفر ، وسقط التعريض على مصلحة يعلم أنها لا تحصل في الفصلين جميعاً . وإن كانت العبرة لنفس المصلحة وكان التعريض لها هو الأصلح - ولا عبرة للعلم بحصولها وعدم حصولها - كان منع اللطف ههنا والتعريض لأعلى المنزلتين أصلح . فأمّا اعتبار[١] العلم في باب إعطاء اللطف وإسقاط اعتباره في باب الإمهال إلى أن يكفر ، فبناءٌ للأمر[٢] على تشهّي النفس وميلان الهوى دون الدليل والعقل ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون وأهل الأديان السماوية قبلَهم على الدعاء لله[٣] وطلب المعونة على الطاعات والعصمة من المعاصي وكشف ما بهم من الضرّ وإزالة ما بهم وبأهل عنايتهم « من المرض »[٤] وتبديل ذلك بالعافية[٥] .

ثم الأمر لا يخلو إمّا أن كان ما سألوا من[٦] المعونة والعصمة آتاهم الله تعالى ، أو كان لم يؤتهم .

فإن كان آتاهم ، فسؤالهم سفه بل كفران للنعمة ؛ إذ السؤال لَمّا كان عند ذوي العقول لِمَا لم يكن موجوداً فيسأل ، كان الاشتغال بالسؤال إلحاقاً لهذه النعمة الموجودة بالمعدوم حيث اشتغل بسؤاله ، وجلّ الله[٧] عن أن يأمر[٨] في كتبه المنزلة عبادَه[٩] الصالحين[١٠] والأنبياء والمرسلين عليهم السلام أن يشتغلوا بما هو في الحقيقة سفه وكفران للنعمة[١١] .

وإن[١٢] كان لم يُؤْتِهم ، لا يخلو إمّا أن كان[١٣] يجوز له ألاّ يؤتيهم ، أو كان لا يجوز .

فإن كان لا يجوز له ألاّ يؤتيهم بل يجب عليه ذلك على وجه كان بمَنْعِه ظالماً مانعاً حقاً مستحقاً ، لكان السؤال والدعاء في الحقيقة كأنهم قالوا : اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحَق[١٤] عليك ولا تَجُرْ علينا . ومَن ظنّ أنّ أهل الدين الحق[١٥] والأنبياء والمرسلين عليهم السلام استجازوا من أنفسهم أن يشتغلوا بمثل هذا « الكلام مناجين به[١٦] ربّهم ، فقد

(١) ك : قلنا اعتبار . (٢) ك : الأمر . (٣) زك : على أن الدعاء لله تعالى . (٤) « ... » زك : - .
(٥) ك : بالعاقبة . (٦) ز : عن . (٧) زك : + تعالى . (٨) أ : يأمرهم . (٩) زك : على عباده .
(١٠) زك : المخلصين . (١١) زك : النعمة (١٢) أ : فان . (١٣) أت : - .
(١٤) ت : المستحسن . (١٥) ت : - . (١٦) ت : - .

كفر من ساعته . وكذا مَن ظن أنّ الله تعالى أمرَ عبادَه أن يدعوه بمثل هذا «[1] الدعاء ـ وإن كان يجوز له[2] ألاّ يؤتيهم ذلك ـ فقد بطّل مذهبهم . وكذلك سؤال الصحة ودفع[3] المرض وكشف[4] الضرّ[5] ، إن كان ما به من الحال مفسدة له[6] أو لم يكن مصلحة له فقد ثبت بطلان قولهم ، وإن كان ذلك مصلحة له بل أصلح له ، وما يضادّه من الحال مفسدة ؛ فإذاً أمر الله[7] عباده بل رسله وأنبياءه صلوات الله عليهم[8] أن يسألوا دفع المصلحة وإعطاء المفسدة . وكذا الرسل والأنبياء عليهم السلام[9] وأهل ما صحّ من الأديان أجمعوا على سؤال هذا ، وهذا ممّا لا يخفى فساده مع أنّ الله تعالى لو بدّل الحالة بدعائهم[10] لكان مبدلاً للمصلحة بالمفسدة ، وهذا عندهم سفه وهو جور وظلم ، فيصير حاصل هذا الدعاء كأنهم طلبوا[11] من الله[12] أن يسفّه ويجور ويظلم . ومَن هذا ظنّه بما[13] علّم الله تعالى عباده ليدعوه به واشتغل به الرسل والأنبياء والأولياء والصالحون فتجديد الإسلام به[14] أولى ، وبالله العصمة ؛ يحققه أن جميع ما عندهم من الأحوال لَمّا كانت مصلحة ولطفاً عندهم ، فيكون ما يضادّها من الأحوال أضداداً[15] لها ، ولمّا كانت تلك الأحوال الكائنة عندهم لطفاً[16] ومصلحة ، كانت رحمة وهداية وإرشاداً وتوفيقاً ومعونة ونصرة ، فتكون أضدادها سخطة وإضلالاً وإغواء وخذلاناً ولعناً وإفساداً ، فيصير سائل كشف تلك الأحوال وإزالتها وإبدالها بما يضادها سائلاً من الله تعالى أن يزيل عنه / [١٦٧ ب] المصلحة واللطف والرحمة والهداية والتوفيق والمعونة والنصرة ، ويبدّله مكانها أضدادَها التي ذكرناها . ومَن حمَل أمرَ الله تعالى عباده بالدعاء وفعل الأنبياء والأولياء[17] على هذا فلا غاية لجهله . ثم معلوم أنّ مُظهر الرغبة في إضلال الله تعالى وخذلانه وإغوائه وإفساده ، مستخفٌ به[18] غير عارف به[19] ، بل مَثَلُهُ في الخلق استهانة واستهزاء ، « وعلى مثله كان استهزاء »[20] الكفرة برسول الله عليه السلام[21] بقولهم[22] ﴿ ائْتِنَا بِعَذَابِ الله ﴾ ونحوه ، وذلك ممّا لا يحتمله قلب مَن أقرّ به ، وبالله العصمة .

---

(١) « ... » ك : ـ .   (٢) أت : ـ .   (٣) زك : وكشف .   (٤) زك : ودفع .   (٥) زك : الضرر .
(٦) ت : ـ .   (٧) زك : + تعالى .   (٨) زك : + أجمعين .   (٩) زك : صلوات الله عليهم أجمعين .
(١٠) ز : بل عائهم .   (١١) زك : أنهم يطلبون .   (١٢) كأز : + تعالى .   (١٣) زك : مما .
(١٤) أت : له .   (١٥) زك : أضداد .   (١٦) زك : لفظاً .   (١٧) ز : لأولياء .   (١٨) ت : ـ .
(١٩) زك : ـ .   (٢٠) « ... » ت : ـ .   (٢١) زك : ﷺ .   (٢٢) ز : بقوله .

فاعترض على هذا الكلام[1] بعض رؤسائهم وقال[2] : إنّ للدعاء فائدة ، لأنه يجوز أن يكون في مقدوره شيء لو فعله مع عدم المسألة لم يكن لطفاً يمتنع به السائل عن اتّباع الضلالة[3] ، وإذا فعله كان لطفاً له[4] فيه .

قيل له : لا ، بل يسأله ما لا مصلحة له فيه ، لأنّا نرى من يسأل ذلك ومع ذلك يعصي ، فإنْ كان أعطاه[5] الله تعالى ذلك[6] فلِمَ لَمْ يصلح ؟ وإن كان[7] لم يعطه[8] مع ما هو أصلح له مع وجود الدعاء ، فقد منع الأصلح[9] .

فاعترض عليه فقال : إذا كان فيمن يدعو من يترك المعصية ، فقد حصلت له اللطيفة[10] وصحت[11] الفائدة في الدعاء .

قيل[12] له : الأمر بالدّعاء عام[13] في المكلّفين ، وكانت المسألة حسنة في كل واحد من السائلين ، ويجب[14] خروجه عن الحكمة فيمن لم يكن في مقدوره له لطيفة ، وذلك أكثر في العدد ممّن حصلت له الفائدة ، فانقطع وانتقل إلى ما لا[15] يصحّ من الاعتراض .

على أنّ هذا الاعتراض لا يستقيم في حق[16] الدعاء ومسألة كشف ما به من المرض ؛ فإنّ ذلك إن لم يكن مصلحة « فقد فعل ما ليس بمصلحة ، وإن كان مصلحة »[17] فلِمَ أمر بمسألة دفع المصلحة ؟

فإن قلت إنه عند الدعاء يصير مفسدة ، والمصلحة حينئذ تصير في دفعه وإثبات ضده الذي كان حتى الآن مفسدة .

قلنا : لِمَ أمر[18] بالدعاء وفيه جعل[19] ما هو فيه[20] من المصلحة مفسدةً ، وجعل ما ليس فيه من المفسدة مصلحة ؟ ولو جعل ذلك ، أيّ منفعة لهذا السائل في ذلك الوقت[21] ؟ وقد كان قبله في مصلحة ، والمفسدة عنه منتفية . والله الموفق .

---

(١) أت : ـ .   (٢) أ : فقال .   (٣) ز : الضلال .   (٤) ز : ـ .   (٥) زت : إعطاء .   (٦) ت : في ذلك .
(٧) ز : كانت .   (٨) ت : لا يعطه .   (٩) ز : أصلح .   (١٠) ك : اللطيف .   (١١) ت : وصحة .
(١٢) أت : فقيل .   (١٣) ز : ـ .   (١٤) أ : ـ .   (١٥) أ : فوق السطر .   (١٦) أ : فوق السطر .
(١٧) « ... » ت : ـ ، أ : على الهامش .   (١٨) ت : لم يأمر ، زك : لم لا يأمر .   (١٩) زك : حصل .
(٢٠) زك : ـ .   (٢١) أت : ـ .

ثم لا شك أنّ كل كافر قد أعطاه الله تعالى عندهم غاية مـا في مقـدوره من الأصلح[1] ولم يؤمن به الكافر ، فلم[2] يكن على رأيهم لله تعالى ملك مابه الصلاح ولا قـدرة على إصلاح من يشاء من عباده أن يصلح لو بذل جميع ما في[3] خزانته ؛ إذ مامن شيء يملك ممّا[4] به الصلاح أو يقدر عليه إلاّ ويكون[5] بـه على ذلـك القـدر فسـاده ثم لا يصلح أحـد بـه ، فكيف يحتمل إلزام مالا يملكه[6] ولا يقوى[7] عليه ؟ إذ ما يملكه هو لا يحصل به الصلاح ، وما لا يحصل بـه الصلاح لا يكـون أصلـح من غيره ، لاستـوائهما في أنْ لا أثر لهما[8] في تحصيـل الصـلاح ، بـل إعطاؤه يكون أفسد ، إذ كفره وعصيانه معاً[9] أقبح[10] ، والعقوبة عليه أغلظ ، إذ العصيـان مع توفّر الزواجر ، وترك[11] الطاعة مع كثرة النعم والدواعي أقبح ، واستيجاب[12] العقوبـة عليه أقوى .

فبعد ذلك نقرّر هذا[13] الكلام من وجهين :

أحدهما أنّ إعطاء مَن عَلِم أنه لا يؤمن يكون أفسد له على ماقرّرنا ، وقد أعطاه ، فـإذاً فعل به ماهو الأفسد لا ما هو الأصلح .

والثاني أنّ ذلك إذا كان على هـذا التقـدير إفسـاداً لا إصلاحـاً ـ وليس في مقـدور الله تعالى سوى هذا ـ فلم يكن إذاً في مقدوره الأصلح بل في مقدوره الأفسـد . فـإيجـاب المعتزلـة إيّـاه مـا لا قـدرة لـه « على تحصيلـه ـ مع قـولهم أنْ ليس لله تعـالى ولايـة تكليف العبـد ما لا قدرة له »[14] عليه ـ جهل عظيم .

وممّا يدلّ على بطلان قول المعتزلة أنّ القول بأنْ ليس في مقـدور الله تعـالى شيء يتعلق بـه صلاح الكافر والعـاصي وراء مـا فعل بكل[15] واحـد من الكفرة والعصـاة ، قول بتنـاهي مقدورات الله تعالى ، والقول به كفر .

فإن قالوا : نحن لانقول : لمَا في مقدوره نهاية ، بل نزعم أنه ليس لمـا عنـد الله[16] ممّـا

(١) ز: أصلح . (٢) ز: ـ . (٣) زك : ـ . (٤) ت: ـ . (٥) زك: الأولين يكون .
(٦) ت: ما يملكه . (٧) ز: ولا بوى ولا يقوى . (٨) زك: بها . (٩) زك: معه . (١٠) أت: قبح .
(١١) زك: فترك . (١٢) ز: واستحباب . (١٣) أت: ـ . (١٤) «...» ك: على الهامش
(١٥) ت: لكل . (١٦) أت: + تعالى .

فيه الصلاح غاية ولا نهاية ، / وأنّ في سلطانه وقدرته وخزائن رحمته من أمثـال مـافعل بهم ممّا هو أصلح لهم ممّا لا غاية له ولا نهايـة ، والله جلّ ذكره إنمـا يفعل بهم من ذلـك ويعطيهم منـه في كل وقت مقـدار حـاجتهم ومـا يعلم أنـه أصلح لهم وأدعى إلى الطـاعـة « وأزجر عن المعصية . [١٦٨ أ]

ذكرت السؤال بلفظ الكعبي ، وهو عندهم إمام أهل الأرض »[1]، ليعلم المتـأمل تمويههم في كل ما يتكلمون به وزوغانهم عن محزّ[2] الكلام والاشتغال بالتلبيس على العوام .

فأقول في جوابه ـ وبالله التوفيق ـ : إن كان في قدرة الله تعـالى وخزائن رحمتـه أمثـال مافعل من الأصلح ، فما قولك لو فعل ذلك في الحال بهذا الكافر ، هل يؤمن ؟

فإن قال : نعم ، فقد أقرّ بمنع الأصلح ؛ إذ لم يفعل ذلك به[3] ليؤمن .

وإن قال[4] : لا[5] ،

قيل : فإذاً لا قدرة له على مابه يؤمن هذا[6] العبد ويحصل له صلاحه . فإذاً السؤال : أنه هل يقدر أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا الذي فعل ، أم لاتصفه بـالقـدرة عليـه ؟ فينبغي أن تجيب عن هذا الحرف أو تعترض عليه ، وإذا لم يكن عندك في مقـدوره أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا ، فهذا هو آية[7] النفاد والعجز عن تحصيل المراد .

ثم يقال له : أليس أنّ[8] من زعم أن الله[9] يقـدر أن يفعل في الوقت صلاحـاً هو أصلح الأشياء للإنسان ولا يوصف بالقدرة على مثله يكون معجّزاً ربه ؟

فلا بدّ من : بلى .

فقيل له : فإنك وإن أثبتَ قدرة على أمثال مافعل ، فإذا لم تصفه بالقـدرة على مـاهو أصلح له من هذا ، وصفتَه بالعجز أيضاً .

ثم يقال له : أليس أنّ من لم يصف الله تعالى بالقـدرة على لطف يؤمن بـه من علم أنـه

(١) «...» زك : ـ . (٢) زك : مجرد . (٣) أت: ذلك كله . (٤) ك: فإن قال ، ز: فإن قيل .
(٥) ت: ـ . (٦) زك: مابه من هذا . (٧) ك: ـ . (٨) أت: ـ . (٩) ت زك: + تعالى .

يؤمن[١] ، يكون[٢] واصفاً له بالعجز ؟

« فإذا قال : نعم ،

قيل : فكذا من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم أنه لا يؤمن[٣] ، يكون واصفاً له بالعجز »[٤] ، كما أنّ من لم يصف الله تعالى بالقدرة على تحريك من يعلم أنه لا يحركه ، « يكون واصفاً له بالعجز ، كمن لا يصفه بالقدرة على تحريك من يعلم أنه يحركه »[٥] .

ثم يقال له : إذا كان له أمثال ، فلو جمع تلك الأمثال لهذا اللطف الذي حصل في الوقت ، هل يحصل به الصلاح أم لا ؟

فإن قال : نعم ، فقد ترك قوله باللطف والأصلح[٦] ، وقيل له : كان جمع تلك الألطاف أصلح ، ولم يفعل ، فقد ترك الأصلح .

وإن قال : لا ، فلم يثبت بقدرته على تلك الأمثال قدرة على ما هو الأصلح[٧] لهذا الكافر من هذا الذي فعل ، وهو القول بتناهي القدرة .

ثم يقال : هلاّ جمع بين تلك الألطاف وإن كان لا يحصل بها الإيمان ليكون أشد تعريضاً للإيمان كما فعل هذا اللطف ؟

فإن قالوا : لو جمع بين هذا الأصلح الذي فعل وبين ما هو من أمثاله[٨] لم يحصل بها الصلاح بل يكون ذلك أفسد للكافر .

قلنا : وبهذا تبيّن تمويهكم في الاعتراض على فصل التعجيز وإثبات نهاية المقدور على ماقرّرنا . وتقرّر بما أجبنا لكم ألاّ يقدر في الوقت أن يفعل ما هو الأصلح له ممّا[٩] فعل .

ثم نقول : وكيف يوجب انضمام ما يوجب الصلاح إلى ما يوجب[١٠] مفسدة ؟ ولو جاز

(١) ت : أنه لا يؤمن . (٢) أزك : ـ . (٣) زك : لا يؤمن به . (٤) « ... » ت : ـ .
(٥) « ... » أ : على الهامش . (٦) ز : وأصلح . (٧) زك : أصلح . (٨) ز : أمثال . (٩) زك : بما .
(١٠) أ : يوجبه .

أن يحصل الفساد بالصلاح لجاز أن يحصل الصلاح بالفساد وكل شيء يُسبب ضدَّه ، وهذا خروج عن المعقول .

فإن قالوا : مثل هذا جائز ؛ فإنّ قَدْراً من الدواء نافع[١] ، ومثل قدره من عين ذلك الدواء أيضاً[٢] نافع ، وكذا الثالث والرابع إلى ما لا نهاية له ، ولو[٣] جُمع بين ما هو نافع وبين ما هو نافع حتى زاد على القدر لأوجب المضرّة دون المنفعة ، فكذا هذا

قلنا : هذا الكلام[٤] بُني على قواعد أهل الطبائع ، حيث يجعلون الأدوية نافعة والسموم ضارّة ، وعندنا : الضار النافع هو الله تعالى ، غير أنه أجرى العادة أنه ينفع عند شرب قدر من الدواء ويضرّ[٥] عند شرب أكثر منه ، ولو كان أجرى العادة على غير هذا الوجه لكان جائزاً[٦] ، ولو قلب[٧] الآن العادة كان أيضاً في حدّ الممكنات ، فلا نسلم إذاً أنّ انضمام[٨] / ما هو نافع إلى ما هو نافع يوجب المضرّة ، وهذا أيضاً قلب المعقول كالأول . [١٦٨ ب]

بهذا الجواب دفع أبو الحسن الأشعري كلامهم .

وأجاب الشيخ الإمام[٩] أبو منصور الماتريدي[١٠] رحمه الله[١١] عن هذا الكلام فقال : إنّ ضمّ[١٢] النفع إلى النفع لا يضر ، إنّما يضرّ ضمّ ما ليس بنفع إلى النفع في التقدير وبه تقدير النفع للعليل ، وههنا القول إنه لا غاية لما به الصلاح ، وثمّة[١٣] لما به النفع غاية ، لذلك اختلف الأمران .

وشَرْح هذا الكلام والكشف عنه أنّ النفع في الحقيقة دفع الحاجة ، والحاجة نقص يتمكّن في الذات ، وذلك[١٤] كنقص الجوع وألم البرد والعلّة الحادثة . ثم كل نقص في ذات[١٥] مقدّر[١٦] ، فإنّ الحمّى مثلاً تحدث غلبة الحرارة على البدن ، ولتلك الغلبة وزوال مزاج البدن عن الاعتدال الذي أوجب هذا المرض قدْر مقدّر قد يكون[١٧] قوياً وقد يكون ضعيفاً ، فقدر ما يغلب تلك الحرارة من المبرّدات ويعيد[١٨] المزاج إلى الاعتدال معلوم ، فإذا وُجد

(١) ز : على الهامش . (٢) زك : ـ . (٣) زك : لو . (٤) ز : هذا كلام . (٥) زك : ويضره .
(٦) ز : جائز . (٧) ز : ولو قلت . (٨) ز : إذ انضمام . (٩) ت زأ : ـ . (١٠) أت : ـ .
(١١) ك : + تعالى . (١٢) زك : إن انضم . (١٣) زك : وثم . (١٤) أت : وذاك . (١٥) أت : في ذاته .
(١٦) ت : مقدراً . (١٧) زك : قدر مقدور يكون . (١٨) زك : ويصير .

تناول ذلك القدر في نفسه يقع على معنى أنه دفع الحرارة الغالبة التي أوجبت في البدن نقص[١] المرض وزوال الاعتدال ، فإذا ضُمّ[٢] إلى هذا القدر ما يزيد عليه فتلك الزيادة ليس عملها في دفع تلك[٣] الحرارة التي حصل بها المرض ، لأنّ ذلك حصل بالقدر المقدّر ، بل عمل الزيادة في إثبات زيادة تبريد يزيل الاعتدال ، إذ فِعْلُه التبريد لا النفع[٤] ، وإنما يحصل النفع والضرر لاختلاف حال المحل فيحدث به مرض آخر ويحتاج إلى دفعه ، فكانت الزيادة ضارّة لا نافعة ، فأمّا إلى القدر الذي يقاوم الحرارة فكل جزء منه يدفع شيئاً من أجزاء الحرارة فيكون دافعاً للنقص[٥] ، فيكون نافعاً . فهذا معنى قوله ـ رحمه الله ـ : إنّ ضمّ النفع إلى النفع[٦] لا يضرّ ، إنما يضرّ ضمّ[٧] ماليس بنفع إلى النفع . فأمّا ماهو صلاح في الدين فليس له حدّ[٨] ولا نهاية ؛ إذ مامن صلاح[٩] إلاّ ويُتوهم ماهو أصلح منه ، فإذا لم يكن للصلاح في نفسه نهاية لا يُتصوّر حصول ضد الصلاح بالمجاوزة عن القدر المقدّر له ، بل كلما ضُمّ صلاح إلى صلاح ازداد الصلاح . وإذا لم يكن للصلاح نهاية ، لم يكن لأسباب الصلاح نهاية ، فمن أثبت لأسباب[١٠] الصلاح الداخلة تحت قدرة الباري جلّ وعلا نهاية ، فقد قال بنهاية مقدوره ، وهو إثبات العجز ، وهو باطل .

وليس هذا من الشيخ أبي منصور رحمه الله بتسليم أنّ الدواء نافع ، بل النافع هو الله تعالى ، إلاّ أنه جُعل سبباً للنفع ، غير أنه رحمه الله من دأبه أنه كثيراً ما يُسلّم تسليم جدل ما لا يقول به .

ثم نبيّن مع ذلك فساد[١١] استدلال الخصوم ليكون ذلك أبين لضلالتهم وجهالتهم وأغيظ لهم . وكيف نسلّم ذلك وقد[١٢] ثبت أنّ الضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى[١٣] . وقد ذكر ذلك هو[١٤] رحمه الله في مواضع من كتبه . وقد روي عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه[١٥] أنه قال : الطبيب أمرضني ، وروى عن عمر « رضي الله عنه »[١٦] أنه نهي عن أكل الجبن وقيل له إنه يضرّ فقال : لو علمت[١٧] أنه يضرّني لعبدته . وهذا إخبار منه[١٨]

(١) زك : بعض . (٢) ز: مكررة . (٣) ك : ـ . (٤) ز: بدلاً النفع . (٥) ز: للقص .
(٦) زك : ـ . (٧) ت : إنما يضرهم . (٨) ز: خز . (٩) ز: صالح . (١٠) ك : الأسباب .
(١١) ز: فساداً . (١٢) أت : فقد . (١٣) أت : جل جلاله . (١٤) زك : ـ .
(١٥) زك : رضوان الله عليه . (١٦) «...» زك : ـ . (١٧) أت : لو كنت أعلم .
(١٨) زك : + رضي الله عنه .

أنّ الضار في الحقيقة هو الله تعالى . إلاّ أنه رحمه الله[١] جرى معهم في الظاهر وأراهم بطلان ما يتعلّقون به لو كان الأمر على ما يزعمون ، وهذه طريقة[٢] لأهل النظر مسلوكة ، والله الموفق .

وبما مرّ أنّ الصلاح في نفسه يتزايد ، يظهر بطلان تشبيههم تعجيز الله تعالى بإثبات النهاية لمقدوره بأنّ أحداً[٣] لا يقول : الله تعالى قادر على صدق أصدق من القرآن ولا على أصغر من الجزء الذي لا يتجزأ[٤] ؛ / وهذا لأنّا بيّنا أنّ الصلاح يتزايد والصدق لا يتزايد ، [١٦٩ أ] وكذا أصغر[٥] من الجزء محال وجوده ، فكان إثبات القدرة على ذلك إثباتاً للقدرة على المحال ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، إذ هو متزايد في نفسه ، وقَصْر القدرة على قدْر مقدَّر ممّا يتزايد في نفسه إثبات للعجز عمّا وراءه ؛ كمن يقول إنّ الله تعالى لا يقدر على أن يزيد على العالم شيئاً ولا أن يخلق لزيد ولداً آخر .

والدليل على كون الصلاح متزايداً[٦] في نفسه أنّ مَن ردّ كل حاجة لإنسان كان ذلك أصلح له من أن يقضي له حاجة[٧] واحدة ، وكذا لو كان الله تعالى افترض من العبادات أقل مما افترض وجعل ثوابها[٨] أكثر مما جعل ، لا شك أن ذلك كان أصلح[٩] ، على أنّ[١٠] من أنكر كون المصلحة متزايدة في نفسها فقد أنكر المشاهدة ، وإذا ثبت تزايدها كان قصر القدرة على قدر منها مقدّر إثباتاً[١١] للعجز عمّا وراءه .

ثم نقول له[١٢] : فصل الجزء الذي لا يتجزأ[١٣] دليل خصمك لو عقلت ؛ فإنّ خصمك يقول : كما أثبتنا الابتداء منتهياً إلى ما لا أصغر منه ، فكذلك نثبت الابتداء في الصلاح « منتهياً إلى حدّ لا يكون في الصلاح »[١٤] أقل منه ، ثم كما[١٥] أنّ جزءاً لا يتجزأ لا يُزاد عليه جزء إلاّ ولله عليه من القدرة[١٦] أن يزيد[١٧] عليه آخر[١٨] إلى ما لا يتناهى ، فكذلك ما من صلاح يوجد إلاّ ولله[١٩] عليه من القدرة أن يزيد عليه[٢٠] آخر إلى ما لا يتناهى ، فصار

(١) ز: + تعالى . (٢) زك : طريق . (٣) ز: بأن الهدا . (٤) زك : الذي يتجزأ . (٥) ز: صغر .
(٦) ز: متزايد . (٧) أت : حاجة له . (٨) ت : ـ . (٩) أ: مشطوبة . (١٠) أ: ـ .
(١١) ك : ابياناً . (١٢) زك : ـ . (١٣) زك : الذي يتجزأ . (١٤) «...» ز: ـ . (١٥) ت : ثم كان .
(١٦) زك : ولله تعالى قدرة . (١٧) أ: وأن يزيد ، ت : وأن يزد . (١٨) ز: أخرى .
(١٩) أك : + تعالى ، ز: والله تعالى . (٢٠) زك : فيه عليه .

القول بتناهي الصلاح وسلب قدرة الله تعالى على[1] أن يزيد على قدر[2] مقدّر تعجيزاً له ؛ كما في أجزاء الجسم كان القول ببلوغ الأجزاء غاية لا يقدر[3] الله تعالى على الزيادة عليها تعجيزاً ، والله الموفق .

ثم ما يزعمون أنّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على صدق أصدق من القرآن ، شيء بنوه على أصلهم الفاسد ، فأما صدق الله تعالى فغير داخل تحت القدرة ، وكذا القرآن ، على ما مرّ ، والله الموفق . ٥

ثم نقول لهم : أليس أنّ الله تعالى كان قادراً على أن يميت قبل البلوغ كل من يعلم منه الكفر بعد البلوغ ؟

فإن قالوا : لا[4] ، فقد عجّزوه .

وإن قالوا : نعم ، فقد أثبتوا له القدرة على الأصلح ؛ إذ[5] كانت الإماتة أصلح له في هذه الحالة لما يحصل له بها النجاة من الخلود في أسفل دركات النيران . ١٠

وإن عادوا إلى تجاهلهم أنّ التعريض لأعلى المنزلتين كان أصلح له[6] ، عدنا إلى ما أجبنا .

وكذا الله تعالى قادر[7] على ألاّ يركّب فيهم العقول .

ثم نقول : أليس أنّ الله تعالى أعطى الكافر قدرة الكفر[8] ؟ ١٥

فلا بدّ من : بلى .

قيل : فأي الأمرين أصلح ، ألاّ يعطي له القدرة[9] ، إذ علم أنه يكفر ، أو أن يعطي القدرة ؟

فإن قال : الأصلح له[10] ألاّ يعطي له القدرة ،

---

(١) أت : عن . (٢) ز : قدرة . (٣) زك : لا يقوى . (٤) زك : ـ . (٥) ت زك : إذا .
(٦) ز : كان له أصلح . (٧) ز : قادراً . (٨) أ : للكفر . (٩) أ : للقدرة . (١٠) أت : ـ .

قلنا : فإذا أعطى[1] فقد ترك الأصلح[2] ، وكذا إذا[3] كان قادراً ألاّ يعطي[4] ، فكان إذاً قادراً على أن يفعل به ما هو الأصلح ، ولم يفعل إذا أعطى القدرة .

وإن قال : الأصلح له أن يعطي القدرة مع علمه أنه يكفر بها لا محالة ، فقد كابر وعاند .

٥ وإن عادوا إلى فصل التعريض فقد سبق الكلام فيه .

وإن قالوا : لو لم يعطه القدرة لم يبق مكلّفاً .

قلنا : وأي ضرر عليه بخروجه[5] عن التكليف ؟ بل له فيه أعظم نفع ، حيث لم يستحق العذاب المؤبّد .

ثم نقول : أليس أنّ من قولكم أنّ القدرة تصلح للضدّين وأنّ كل ما[6] لا[7] يصلح ١٠ لضد[8] لا يصلح لضدّ ذلك الضدّ ، بل ما لا يصلح للضدّين فهو اضطرار ؟

فلا بدّ من : بلى ،

قيل : أتقولون[9] إنّ الله تعالى مضطر أم مختار ؟ وهل يفعل ما يفعل عن قدرة أم لا ؟

فلا بدّ من القول بأنه[10] تعالى قادر يفعل ما يفعل عن اختيار وقدرة .

١٥ قيل[11] : أليس أنّ الله تعالى أثبت لنفسه القدرة على ما لو فعل لكفر به عباده كلهم بقوله تعالى : / ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ ﴾ وقوله[12] : ﴿ وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِم سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ ؟ [١٦٩ ب]

فلا بدّ من : بلى .

---

(١) ك : مكررة . (٢) ز : أصلح . (٣) ت : إذ . (٤) زك : أن يعطي . (٥) زك : يخرجه .
(٦) زك : كلما . (٧) ز : ـ . (٨) ت : لضده . (٩) أ : لتقولون . (١٠) أزك : أنه .
(١١) زك : ـ . (١٢) أت : + تعالى .

قيل : إذا كان قادراً على ما لو فعل لكفر به الخلق ، فهل [تصفونه][1] بأنه قادر على ما لو فعل لآمن به الخلق ؟

فإن قالوا : لا ، فقد قَصَروا قدرته على أحد الضدّين ، وهو عندهم اضطرار ، والقول به كفر .

وإن قالوا : نعم ،

قلنا : فإذا لم يفعل فقد ترك ماهو الأصلح لهم .

فإنْ قالوا : لم يفعل ذلك لأنه لو فعل ثم آمنوا لكان ثواب إيمانهم أقل أو لم يكن لإيمانهم ثواب .

قلنا : ماقولكم إنّ القليل من الثواب على الإيمان أصلح لهم « أم الخلود في النار ؟

فإن قالوا : القليل من الثواب كان أصلح ، فقد أقرّوا أنه ترك ما هو الأصلح لهم »[2] .

وإن قالوا : الخلود في النار أصلح ، فقد تجاننوا وجعلوا نفوسهم[3] ضحكة للخلق .

ثم نقول لهم : إذا كانت قدرة الكفر وقدرة الإيمان واحدة ، وقد[4] أعطى الله[5] كلاً من المتحنين تلك القدرة ، فلِمَ قلتم إنه تعالى فَعَل بعباده ماهو الأصلح لهم ، وهو لم يعطهم إلاّ ماهو صالح للأمرين جميعاً ؟ خصوصاً في حق من علم أنه يكفر « ولا يؤمن ، وبم كنتم أولى ممن يقول إنه فعل بعباده ماهو الأفسد لهم إذ أعطاهم مايحصّلون به الكفر ؟ خصوصاً في حق من علم أنه يكفر »[6] ، وهذا ممّا لا انفصال لهم عنه ، والله الموفق .

ثم مآل مذهبهم إلى أنّ الله تعالى لو بقّى محمداً ﷺ لحة بصر وراء الساعة[7] التي قبض روحه فيها لكَفَر بالله[8] وعصاه ، وكان قَبْضُ روحه في تلك الساعة أصلح له ، وكذا في كل رسول ونبي ووليّ وصدّيق ، فكان بقاء الرسل والأخيار[9] مفسدةً لهم وللخلق[10] ، وبقاءَ

---

(1) في الأصول : تصفون . (2) «...» زك : ـ . (3) ت : أنفسهم ، أ : مصححة على الهامش .
(4) أت : فقد . (5) أزك : + تعالى . (6) «...» ك : على الهامش . (7) ز : لساعة .
(8) زك : + تعالى . (9) ت : والأحياء . (10) ز : على الهامش .

إبليس[1] والأشرار أصلح لهم وللخلق . وهذا قول لا يَحتمل قلبُ مؤمن سماعَه لفظاعته في نفسه وبشاعته في ذاته ، والله[2] خصيم من هذا قوله في رسله وأنبيائه المصطفين وأوليائه وعباده الأبرار ، ونسأل الله العصمة عن الضلالة[3] والتادي في الغيّ والجهالة .

فأمّا ما اعتمدوا عليه من الشُّبَه فنقول : قولهم إنّا وجدنا الحكيم إذا[4] كان آمراً بطاعته محباً لها مريداً[5] ، فلن يجوز[6] أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته ، إلى آخر ما حكينا ، كلامٌ باطل من وجوه :

أحدها أنه استدل على هذا بالشاهد من غير إثبات التسوية ، فيقال له : هَبْ أنّ الأمر في الشاهد كان[7] على ما زعمت ، ولكن لِمَ[8] ينبغي « أن يكون الأمر كذلك »[9] « في الغائب »[10] ، وبأي معنى تجمع بينهما ؟

فإن زعمت أنّ كل ما ثبت في الشاهد كان إثباته في الغائب واجباً من غير اعتبار المعنى ، فذلك باطل . وقد بينّا قبل هذا أنّ من رأى عبده يزني بأمته فلم يمنع ، مع القدرة على المنع ، بل اشتغل بتهيئة أسباب[11] ذلك ، كان ديّوثاً سفيهاً ، وفي الغائب الأمر بخلافه[12] . « وكذا في »[13] الشاهد « لا قدرة لفاعل ما على إيجاد الأجسام[14] ، وإنما يقدر الفاعل في الشاهد »[15] على بعض الأعراض ، وعندكم لا يقدر أيضاً إلاّ[16] على إثبات الأفعال في محالّ هي الأجسام ، فلو قستم[17] الغائب على الشاهد لبطل القول بخلق الأجسام ، وهو قول الدهرية . وإن أثبتم « ذلك[18] في الغائب »[19] ، وإن امتنع إثبات[20] مثله في الشاهد ، أبطلتم كلامكم .

ثم يقال : على أي حكيم يجب ماذكرت من بذل جميع ما في مقدوره لمن[21] دعاه إلى طاعته وطلب رجوعه عن معصيته ؟ أعلى حكيم محتاج إلى طاعة المطيع ورجوع[22] العدو

---

(1) زك : + عليه اللعنة . (2) أت : + تعالى . (3) ز : الضلال . (4) زك : ـ . (5) ت : ومريداً .
(6) زك : فإن لم يجوز . (7) ت : ـ . (8) زك : ـ . (9) «...» ت : مكرر .
(10) «...» ز : ـ ، ك : في الغائب كذلك . (11) ز : اثباب . (12) ز : بخلاف . (13) «...» ز : ـ .
(14) ت : أجسام . (15) «...» أ : على الهامش . (16) ت : ـ . (17) ز : قسم . (18) أت : ذاك .
(19) «...» ز : ـ . (20) زك : ـ . (21) ز : من . (22) ك : ورجوعه .

عن العـداوة ، متعزّز بكثرة أعوانـه وأنصـاره وتكاثف[1] حزبـه وأوليـائـه ، ذليل عنـد كثرة أعدائـه ، أم[2] على حكيم مستغنٍ عن طـاعـة غيره إيّـاه ، عزيز في ذاتـه قوي في سلطـانـه ، لا يضعفه كثرة الأعداء ولا يقوّيه كثرة الأولياء ؟

فإن قالوا[3] بالأول فهو مسلّم ، ولكن لا وجه إلى تعديته إلى الغائب .

٥ [١٧٠ أ] / وإن قالوا بالثاني فهو ممنوع .

ثم نقول لهم[4] : لو كان الأمر على ماذكرتم[5] أنّ الآمر كان[6] مريداً لطـاعـة المـأمور ، محبـاً لهـا ، وكـذا لرجوع[7] العـدوّ لكان مـاقلت مسلّماً ولكان[8] يعطي لا محـالـة ويـبـذل[9] مايحتاج إليه المأمور للامتثال . ولكن لِمَ قلتم إنّ البـاري جلّ[10] وعلا مريـد لطـاعـة الكافر وإنْ أمَرَه بها ، ومريد لرجوع العدو وإن دعاه إلى الرجوع ونهاه عن العـداوة والعصيـان ؟

١٠ ولِمَ قلتم إنّ الحكيم إذا كان أمرُه لِمَن علم أنه لا يأتمر ، لإلزام الحجة لا لتحصيل المأمور به ، أنه يجب عليه بذل ماذكرت ؟

ثم نقول : إنّ أمْرَ الله تعالى للكافر[11] بالإيمان ونهيَه إيّـاه[12] عن الكفر ، مع علمـه أنـه يكفر ولا يؤمن ، ماكان ليفعل ، إذ في فعله تجهيلَه وتكذيبَه[13] فيما أخبر بقولـه تعـالى[14] : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّم ﴾ ... الآية . ومن أراد ذلك وأعان عليه وبذل لتحصيل ذلـك أقصى مـا في مقدوره كان[15] من أسفـه السفهـاء حيث بـذل مقـدوره في إزالـة مملكتـه وإبطـال سلطـانـه ومقدرتـه ، بل كان لإلزام الحجـة عليهم واستيجـابهم التعـذيب في النيران بعصيـانهم إيّـاه[16] ليصير مايتحقق به علمه ويتأكد خبره من تعذيبهم خالداً مخلّداً ، عـدلاً منـه وحكـمة . وإذا كان الأمر على ذلك لم يكن بذله أقصى مافي مقدوره ونهايـة مـافي قوتـه واجبـاً ، بل إعطـاء قدْر[17] مايصح به التكليف كاف . وقد مرّ تقرير هذا في مسألة[18] الإرادة .

---

(١) ز: وتكاثف . (٢) ز: ـ . (٣) زك: قال . (٤) ت: ـ . (٥) زك: ذكرت . (٦) ز: ـ .
(٧) ز: الرجوع . (٨) ك: ولكن . (٩) ز: وتبدل . (١٠) ز: جلا . (١١) ت: للكافرين .
(١٢) ت: إياهم . (١٣) ت: تكذيبه وتجهيله . (١٤) زك: ـ . (١٥) زك: لكان .
(١٦) زك: ـ ، أ: فوق السطر . (١٧) أ: قدرة . (١٨) ز: في سبيله .

وهكذا الجواب عن قولهم إنّ من اتّخذ ضيافـة لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلـك وعلم[1] أنه لو دعاه ببشر وملاينة لحضر وحصل مراده ، ولو فعل ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر ، فإنّـا نقول لهم : نعم ، لو أراد حضوره لكان الأمر على مازعمتم[2] ، ولكن لِمَ قلتم[3] إنـه تعـالى أراد الإيمان من الكافر ؟ وكذا ذلك فيمن ينتفع بحضور المدعو وإجابته ، وههنـا الأمر بخلافـه .

٥ وكذا الأمر هنا[4] لإلزام الحجة لا لحصول المأمور به على ماقرّرنا ، والله الموفق .

وما زعموا أنّ منع[5] ما بـالغير إليـه حـاجـة من غير أن ينتفع المـانع بـالمنع أو يتضرّر بالإعطاء بخل[6] ، فاسد ؛ فإنّا نقول : مَنْع ماهو حق للمحتاج قِبَل المانع أم منع ماليس بحق مستحق للمحتاج ؟

فإنْ قال بالأول فهو مسلّم[7] ، ولكن لانسلّم أنّ للعبد على الله[8] حقاً مستحقاً .

١٠ وإن قال بالثاني فهو ممنوع .

ثم نقول[9] : الجود مـاهو بـذل[10] مـاهو واجب على البـاذل أم بـذل مـاليس بواجب عليه ؟

فإن قال بالأول ظهرت مكابرته ، لِمَا أنّ من قضى دَيْناً عليه لا يُعدّ جواداً .

وإن قـال بـالثـاني ، قيل[11] : أتقـول إنّ الله تعـالى[12] جـواد متفضـل ذو فضـل على

١٥ العالمين ؟

فإن قال : « لا ، فقد »[13] أنكر النصوص وخالف الإجمـاع ووصفـه بـالبخل ؛ إذ كل حيّ[14] عالِم ليس بجواد فهو بخيل .

وإن قال : نعم ، أقرّ أنه تعالى يفعل مايفعل بعبـاده غيرَ مؤدٍّ[15] حقاً واجبـاً عليـه ، وأنه لاحقّ لغيره قِبَله ، بل يعطي مايشاء من يشاء فضلاً منـه ، ويحرم من يشـاء مـا يشـاء

٢٠ بعدله ، وهو الحكيم في ذلك كله .

---

(١) ز: واعلم . (٢) زك: كما زعمت . (٣) زك: قلت . (٤) زك: ههنا . (٥) ت: فوق السطر .
(٦) أز: نحل ، ك: يحل . (٧) أت: فسلم . (٨) زك: + تعالى . (٩) زك: ثم يقال له .
(١٠) ز: يدل . (١١) أت: ـ . (١٢) زك: إنه تعالى . (١٣) « ... » ز: ـ . (١٤) زك: ـ .
(١٥) ت: غير موجود .

ثم نقول : ماذكرت فاسد من وجه آخر ؛ لأنّ مااعتبرت به من الشاهد غير موجود ؛ وهو من لا يضرّه الإعطاء ولا ينفعه المنع ، لأنّ بالإعطاء ينتقص ماله ، وبالمنع لا ينتقص ، واعتبار الغائب بشاهد لا يتحقق ثبوته ، فاسد .

ثم نقول : الجواد المتفضّل من أعطى ما[١] ليس عليه إعطاؤه « وكان له ألاّ يعطي ، وعلى مذهبهم لا يُتصوّر أن يعطي الله أحداً ماليس عليه إعطاؤه »[٢] ؛ إذ كل ما يفعل هو الأصلح بخلقه على التعيين[٣] ، وفِعْلُ ذلك واجب عليه ، فلم يكن الله تعالى عندهم جواداً[٤] ولا متفضّلاً ولا ذا فضل ولا منعماً ولا محسناً ، وهذا كله تكذيب الله تعالى ورسوله وجميع المسلمين في وصفهم الله تعالى بذلك ، وإنزاله[٥] فيما وصف به نفسه بهذه / [١٧٠ ب] الصفات منزلة المتصلّف بما لا اتصاف[٦] له به ، المحب أن يُحمَد بما لم يفعل[٧] ، الطالب شكر ما لم ينعم ، وهذا كله مذموم . ثم الله تعالى وإن كان لا يتضرّر بإعطاء[٨] ما قدر عليه من الأصلح ولا ينتفع بالمنع ، فهو الجواد الكريم ، إلاّ أنّ الحكمة في منعه[٩] لما فيه من تحقيق ما أخبر وعلم « على ما[١٠] أخبر وعلم »[١١] ، وَجُود الله تعالى لا يمنع حكمته ولا ينقصها ، وكذا رأفته ورحمته ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : لماذا منع الله تعالى أبا جهل[١٢] ماأعطى من الألطاف والمصالح المصطفى صلى الله عليه[١٣] وسلم ؟ ولا شك أنه لو لم يمنع « لكان ذلك أصلح له ، أفصار بخيلاً بذلك المنع »[١٤] أم لم يصر بخيلاً لِمَا أنه كان يضرّه الإعطاء أو ينفعه المنع ؟

فإن قالوا : صار بخيلاً ، كفروا .

وإن قالوا : لم يصر بخيلاً لما أنّ الإعطاء كان يضرّه أو المنع كان ينفعه ، كفروا أيضاً ، حيث جعلوه محلاً للحاجات ينتفع بدفعها ويتضرّر بانعدام ما يدفعها .

وإن قالوا إنّ الله تعالى ما فضّل محمداً[١٥] على أبي جهل[١٦] بشيء بل أعطى كلاً منهما

(١) ك : من . (٢) «...» زك : ـ . (٣) ك : اليقين ، ز : التعين . (٤) ز : جواد .
(٥) أ : + كلمة غير مقروءة . (٦) زك : لا يضاف . (٧) ت : لا يفعل . (٨) أت : في إعطائه .
(٩) ز : معنه . (١٠) ت : فوق السطر . (١١) «...» زك : ـ . (١٢) زك : + عليه اللعنة .
(١٣) زك : + وعلى آله . (١٤) «...» ز : ـ . (١٥) زك : + ﷺ . (١٦) زك : + عليه اللعنة .

غاية ما في مقدوره من الأصلح ؛ إذ ليس له أن يعطي شيئاً أحداً يحرم غيره[١] ذلك الشيء لما فيه من البخل والميل والمحاباة[٢] في حق من أعطاه ذلك ، فكان[٣] أبو جهل[٤] ممّن أنعم الله عليه كما أنعم على النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، وهذا محال .

فإن عارضوا ببيان طريق الدين وإرسال الرسل والأمر والنهي ، فذلك غير لازم لأنّ ذلك كله لإلزام الحجة عليه لا غير . ثم[٥] قد بيّنّا أنّ الوصف بالبخل يتحقق منهم لا منّا ، والميل والمحاباة يكون فيما يجاوز الفاعل حد الحكمة ويفضّل من يفضّل لِهَواه[٦] .

ثم نقول لهم : مالكم توجبون التسوية وقد سمعتم قول الله[٧] : ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ، وقوله[٨] : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ وقوله[٩] : ﴿ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ ﴾ وما لكم توجبون التسوية[١٠] بين هؤلاء وبين من أخبر عنهم بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ وكيف يسوّي بين من قال الله[١١] فيهم : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ وبين من قال فيهم : ﴿ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أو بين من قال فيهم : ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾ وبين من قال فيهم : ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ أو بين من قال : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً ﴾ وبين من قال : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ ؟

وما يزعمون أنّ ما فعل بالفريقين ممّا ذكر في الآيات كان بطريق المثوبة للمؤمنين وبطريق « العقوبة للكافرين ، فاسد ؛ لأنّا نقول : ما فعل من[١٢] ذلك بالمؤمنين بطريق »[١٣] الثواب هل[١٤] كان به فضل[١٥] معونة على الخير والطاعة أم لا ؟

فإن قالوا : نعم .

قيل : ولِمَ لَمْ يعطِهِ ذلك قبل استحقاقه بطريق الثواب وهو أنفع له وأصلح ؟ فقد

(١) ت : يحرم عنه . (٢) زك : والمحباه . (٣) أت : وكان . (٤) زك : + عليه اللعنة .
(٥) ز : فوق السطر . (٦) أت : بهواه . (٧) زك : + تعالى . (٨) زك : + تعالى .
(٩) زك : + تعالى . (١٠) زك : ـ . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ك : ـ . (١٣) «...» ز : ـ .
(١٤) ك : ـ . (١٥) ز : + به .

منعه[١] الأصلح إذاً[٢] قبل استيجابه ذلك بفعله .

وإن قالوا : ليس يحصل به فضل معونة .

قيل : لا فائدة إذاً به ولا منّة ولم يكن هو نعمة ، فلا معنى[٣] لجعله[٤] ثواباً .

وكذا يقال : هل[٥] هذا المعنى بحيث لو فعل بالكافر لآمن ؟

فإن[٦] قالوا : لا ، فإذاً لا فائدة فيه فلا يصلح ثواباً .

وإن قالوا : نعم .

قيل : فقد منع الكافر ذلك . فأمّا[٧] ما فعل بالكافر فنقول : أبقي الكفار[٨] بعد مافعل بهم « مافعل »[٩] من الختم والطبع وما ذكرنا ممتحَنين « أم لا »[١٠] ؟

فإن قالوا : لا ، فقد جعلوهم فيما يعتقدونه[١١] ويفترون به على الله تعالى ويرتكبون من أنواع المعاصي معذورين ، وجعلوا هذه الأفعال لهم غير [جائزة][١٢] المؤاخذة ، والقول بذلك كفر وخروج أيضاً عن إجماع أهل القبلة .

وإن قالوا : هم بعد مافعل بهم من الختم والطبع وغير ذلك ممتحنون .

[١٧١ أ] قلنا : فإذاً[١٣] كانوا ممتحنين فأي الأمرين أصلح لهم / في الدين ، وجود[١٤] هذه المعاني أم ارتفاعها ؟

فإن قالوا : وجودها ، جعلوا ماهو من الله عقوبة لهم من ختْم القلوب وطبعها وجَعْل الغشاوة على أبصارهم أصلح لهم في الدين من تركها ، وهذا جهل عظيم .

وإن قالوا : عدمُها ، فقد أقرّوا أنه تعالى يفعل بالمتحَنين ماليس بأصلح لهم[١٥] في الدين ، وقد هدموا جميع قواعدهم .

---

(١) أت : منع . (٢) زك : ـ . (٣) ت : ـ . (٤) ت : لجهله . (٥) زك : ـ .
(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : وأما . (٨) أت : الكافر . (٩) «...» زك : ـ . (١٠) «...» زك : ـ .
(١١) زك : يعتقدون . (١٢) في الأصول : جائز . (١٣) ز : فإذ . (١٤) ت : ووجود .
(١٥) ك : ـ ، ز : له .

ثم يقال : وأي ضرر عليهم في الختم والطبع ولم يتألموا بهما في الدنيا بل انتفعوا بها ، حيث[١] كانا أصلح لهم في أمر دينهم ، حتى يعاقبهم[٢] الله[٣] بذلك على[٤] ارتكابهم معصيته وكفرهم بآياته ؟ ولا ضرر عليهم في الآخرة « بهذا الختم الموجود في الدنيا ، إذ صار أصلح في الدين ، وما هو أصلح في الدين سبب نفع الآخرة »[٥] . ولا جواب لهم عنه بأفصح من السكوت ، والله الموفق .

ثم أفضى بهم تماديهم في الضلال إلى أن زعموا أنّ الله تعالى لم يفضّل أحداً على أحد بإعطاء زيادة العقل ، وعقول الناس كلها في الخلقة مستوية ، مع مايُرى ويعايَن من وفور عقول بعض الناس وجودة قرائحهم وقوة أذهانهم ، وقلّة عقول البعض وبلادة أفهامهم وكلال خواطرهم ، بحيث يحرز[٦] واحد من أنواع العلوم وفنون الآداب[٧] وودائع العقول وخزائن الأفهام في مدّة لا يقدر مَن وقعَ منه بالطرَف الأقصى[٨] من البلادة والغباوة على إحراز جزء من ألف جزء في[٩] أضعاف تلك المدّة . ولو لم يكن هذا تجاهلاً « فلا تجاهل »[١٠] في العالم[١١] . ولو جاز ذلك لجاز لآخر[١٢] أن يقول : إنّ الله تعالى سوّى بين الناس في الحسن والدمامة والطول وقصر القامة وقوة البطش ورباطة الجأش والضعف والجبن وغير ذلك ممّا لا يُحصى كثرة ، وكل ذلك تجاهل . ومذهبٌ يفضي بصاحبه[١٣] إلى ارتكاب مثل هذه المحالات ويبدو عواره للبدائه كل هذا الظهور ، كان حقيقاً على العاقل أن يستعيذ بالله[١٤] منه ويسأله العصمة عن الوقوع فيه وفي أمثاله .

ثم لمّا كان من[١٥] مذهبهم أنْ ليس لله تعالى أن يختص برحمته ونعمته وتوفيقه وإصلاحه من يشاء ، بل الواجب عليه أن يسوّي بين كل عباده في ذلك إلاّ مااستحقه أحد بطاعته ، فكذلك ليس له أن يخصّ أحداً[١٦] منهم بألم لم يفعل بغيره مثله إلاّ إذا كان ذلك أصلح له[١٧] في الدين أو استحقه لمعصية[١٨] ، فأما لا على ذلك الوجه فهو محال .

---

(١) أت : وحيث ، أ : على الهامش . (٢) أت : ليعاقبهم . (٣) أت : + تعالى . (٤) ز : ـ .
(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) أت : يحرز به . (٧) زك : الأدب . (٨) ت : لأقصى .
(٩) ت : وفي ، ز : من . (١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) ز : والعالم . (١٢) ت : ـ .
(١٣) ك : لصاحبه . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) ز : ـ . (١٦) زك : واحداً . (١٧) زك : ـ .
(١٨) ت : بمعصية ، زك : بمعصيته .

فقيل لهم : إنّ الأطفال يتألمون ويتوجعون وتصيبهم الأمراض والأوجاع ولم يستوجبوا شيئاً من ذلك « بصنيعهم لِمَا لاتصوُّر للجريمة منهم ، وليس ذلك »[1] بأصلح لهم في الدين ، إذ لاتكليف عليهم .

فتفرّقت المعتزلة في الاعتراض على هذا ، فزعمت طائفة منهم أنهم يؤلَمون ليتّعظ بذلك[2] « الآباء والأمهات ومَن[3] عاين ذلك من البالغين . ٥

قيل لهم : إن كان »[4] ذلك[5] للبالغين أصلح ، فلا شك أنّ هذا الطفل يتضرّر به في الدنيا ولا ينتفع به في الآخرة لمَا أنه[6] لا يصير ذلك داعياً له[7] إلى فعل طاعة أو الامتناع عن معصية لانعدام عقله للحال وعدم تصوّر[8] تذكره لذلك عند البلوغ ، أو لأنه ربما يموت قبل جَرْي التكليف عليه . وإثبات الأصلح لغير الصغير بما[9] هو مفسدة للصغير تناقض منكم بوجهين[10] : أحدهما أنّ مافعل بالصغير ليس بأصلح له ، فإذا فعل بشخص ما ليس ١٠ بأصلح له فيكون هذا في حقه ظلماً وجوراً عندكم . والآخر أنّ عندكم من شرط الأصلح ألاّ يصير بإعطاء الأصلح خارجاً عن الحكمة ، وفي هذا خروج عن الحكمة .

وزعم جمهورهم أنّ هذا أصلح لهذا الصغير لأنه يعوّضه « بذلك ثواباً مخلّداً في الآخرة ، ولا يجوز ألاّ يعوّضه ، لأنه لو لم يعوضه »[11] لكان ظالماً . والإيلام[12] لمنفعة تحصل في العاقبة به حكمة ، كالأب يحجم صبيَّهُ ويسقيه الأدوية الكريهة ، ويَحسُن ذلك لما فيه من ١٥ منفعة البرء / في العاقبة . [١٧١ ب]

وهذا الكلام باطل من وجوه : أحدها[13] أنّ كثيراً من الأطفال الذين تألموا في صغرهم ماتوا على الكفر ولا ينالون العوض في الآخرة ، وكان الله تعالى عالماً بعاقبة أمرهم عند إيلامهم ، فيكون الباري[14] على هذا ظالماً على هذا الطفل حيث آلمه مع علمه أنه لا يعوّضه ، ولأنّ ما كان ظلماً[15] بغير عوض ينعقد ظلماً وجوراً عند الوجود إلى أن يرضى مَن له الحق ٢٠

---

(١) «...» ز : ـ . (٢) أ : على الهامش . (٣) ك : ثم من . (٤) «...» ز : ـ .
(٥) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (٦) زك : ـ ، أ : فوق السطر . (٧) زك : لا يصير له داعياً .
(٨) ك : قصور . (٩) ز : مما . (١٠) زك : لوجهين . (١١) «...» ز : ـ . (١٢) ز : يلام .
(١٣) ز : أحدهما . (١٤) ز : زك : + عز وجل . (١٥) ز : ظالما .

بالعوَض ، فينعقد فعل الله[1] للحال ظلماً ويصير[2] هو ظالماً إلى أن يزول أثر الظلم بإيصال العوَض . وكذا ما يكون ظلماً بغير عوض لا يزول عنه معنى الظلم ، وإن كان الفاعل قصد التعويض ، مالم يرض بذلك مَن[3] له الحق ، ولا رضا من الصغير وقت الإيلام بالعوض .

وما ضرب[4] من المثال بفصل الحجامة وسقي الأدوية فهو الذي يدل على بطلان مذهبهم وفساد قولهم ؛ فإنّ الأب إنما لم[5] يخرج بذلك عن الحكمة وأطلق له ذلك الفعل إذا ٥ كان لا يقدر على تحصيل البرء والصحة بدون سابقة الإيلام بالحجامة[6] والإضرار بسقي الأدوية الكريهة ، ولو فعل ذلك مع القدرة[7] على ذلك لعُدّ[8] ظالماً سفيهاً جائراً . والله تعالى قادر على إيصال ذلك الذي يوصل إليه بطريق العوض بدون سابقة الإيلام ، « فينبغي أن يكون الإيلام »[9] سفهاً[10] اعتباراً بالشاهد الذي هو معوّله .

فاعترض الكعبي على هذا وقال[11] : إنّ إعطاء ذلك بطريق الثواب أنفع للصبي[12] ١٠ من إعطائه ابتداء بالتفضّل ، لما في الإعطاء ابتداءً من لحوق المنّة ، وفي الوصول بطريق العوض من ارتفاعها ، لِما لامنّة فيما يُنال بطريق الأعواض ، والمنّة تنغّص النعمة فيكون ما نيل بطريق العوض أهنأ وألذّ .

قيل : هذا كلام مَن عرف اللهَ تعالى لا يستجيز من نفسه أن يخطر بباله فضلاً عن التكلم والاحتجاج بمثله عند ملاقاة الخصوم ؛ وذلك لأنّ النعم كلها من الله تعالى وله علينا ١٥ المنّة العظمى ونتلذّذ بالنعم[13] بامتنانه ، ومَن كانت منّته عليه أوفر كان[14] بذلك[15] أسرّ وقلبُه أفرح وعيشه ألذّ ، فلو[16] كانت منّته تهدم الصنيعة وتنغّص النعمة ينبغي أن تكون نعمة الهداية منغّصة مكدّرة على المؤمنين حيث قال تعالى[17] : ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ . ثم لو عرف هذا التائه[18] في دينه ، المتحيّر في أمره علّة[19] تنغّص النعم[20] بالمنّ في الشاهد لما تكلم بهذا الكلام الشنيع مَسمَعُه ، الفظيع موقعه ؛ وذلك أنّ علّة ٢٠

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ز : ويصبه . (٣) ك : بمن . (٤) ك : صرف ، ز : حرف . (٥) ت : ـ .
(٦) أ : بالحاجمة ، ومصححة على الهامش . (٧) أ : للقدرة . (٨) ز : بعد . (٩) «...» زك : ـ .
(١٠) ز : سفيهاً . (١١) أت : وزعم . (١٢) ت : أنفع للصبي أفضل . (١٣) ت : وتلذذ النعم .
(١٤) زك : كان هو . (١٥) أ : بذلك هو . (١٦) أت : ولو (١٧) أت : ـ . (١٨) زك : للتائه .
(١٩) زك : وعلة . (٢٠) زك : المنعم .

تنغّص النعمة في الشاهد بلحوق[١] المنّة استواءُ[٢] الْمُنعِم[٣] والمنعَم عليه في الجوهر وتقاربهما[٤] في الحال والرتبة ، ثم فوز أحدهما بالسعة[٥] في المال[٦] والرفعة والجلال في الشأن والحال ، وحرمان الآخر عن كل ذلك[٧] ، ثم إنّ الفائز[٨] بالنعم المختصّ بمزيّة في السعة[٩] والْمَيْسَرة والجاه والمقدرة اتّخذ يداً بمكان صاحبه وأدرّ[١٠] عليه سوابغ نعمه ، فيرى المنعَم عليه نفسه تحت مِنَنه ورهين مَبارّه وأياديه ، ورقبتُه كالمسترَقّة له ، مع أنّ تبدّل الحالة مترتب تحت الإمكان[١١] الأقرب والتصوّر الأيسر ، فتتنغّص عليه النعمة[١٢] بمقابلة ما يرى رقبته[١٣] مسترَقّة لمن يساويه في الرتبة أو يقاربه في الدرجة والمنزلة ، حتى إنّ تبدّل الحال لو كان من الممكنات الأبعدية والموهومات القَصيّة بأنْ اختص ملك من ملوك الأرض أو عظيم من عظماء المملكة[١٤] بعضَ السوقة أو واحداً[١٥] من أفناء[١٦] الناس وجعله أهلاً لأحبيّته ومبارّه واتّخذه[١٧] عَيْبَةً لأسراره ، أو ساق[١٨] السلطان الأعظم إلى أحد من أكابر أبناء دولته وأنشاء دعوته أموالاً خطيرة وخلع عليه خلعاً نفيسة ، لعَدّ المنعَم عليه ذلك من أجلّ[١٩] مفاخره وأعظم مآثره[٢٠] ، ومهما ازداد حظوة من ذلك ازداد في نفسه ارتياحاً وفي قلبه انفساحاً وانشراحاً . وبمثله لو أنّ واحداً[٢١] من هؤلاء الأكابر والعظماء اشترى شيئاً من أحد التجار / وأوفاه ثمنه ، لم يحصل للبائع بذلك سبب[٢٢] فخر ولا تثبت[٢٣] له عند الناس منزلة وقَدْر ، وكان[٢٤] ما نيل من السلطان بالامتنان والإنعام ألذّ وأشهى وأهنأ[٢٥] عند كل من العقلاء وأمرأ ، هذا مع كون تقلّب الحال وتبدّل الشان مترتباً تحت الإمكان وإن بَعُد ، وداخلاً في حيّز التصوّر وإن تعذّر في العادات وندَر ، فكيف يُتوهّم أن تتنغّص[٢٦] نعمة وإن[٢٧] صغرت في ذاتها وقلّتْ في نفسها بلحوق منّةٍ من قِبَل الجبّار المتكبّر القهّار المقتدر الذي كل شيء وإن عظم قدرُه وجلّ خطره داخل في ملكوته خاضع لجبروته ، يُعِزّ من يعزّ بإحسانه

---

(١) ت : يلحقون . (٢) ك : أثبتوا . (٣) ز : لمنعم . (٤) زك : وتقاربها . (٥) زك : بالسفه .
(٦) ت : والمال . (٧) ز : ـ . (٨) زك : العابر . (٩) زك : السفه . (١٠) زك : وأدب .
(١١) ك : الأماكن . (١٢) زك : نعمة . (١٣) زك : برقبته . (١٤) ز : الملكة . (١٥) ز : واحد .
(١٦) ت : عامة . (١٧) ت : واتخذ . (١٨) أت : أو ساق عليه . (١٩) ز : ـ . (٢٠) ز : مآثر .
(٢١) زك : أحداً . (٢٢) ز : لم يحصل للبالغ سبب . (٢٣) تأك : ثبت . (٢٤) أت : فكان .
(٢٥) أت : وأهنأ وأشهى . (٢٦) ت : تنغص . (٢٧) أ : فإن .

وإفضاله ، ويذل من يذلّ بإهانته وإذلاله ، لا زوال لملكه وسلطانه ولا تبدّل لتذلّل[٢٨] العبد له[٢٩] وإذعانه ؟ بل التبدّل والزوال داخلان في حيّز الممتنع المحال ، بل كلما ازدادت على العبد منّة[٣٠] ازدادت النعمة طيباً ولذة .

وبالوقوف على هذه الجملة ظهر تمويه الكعبي في اعتراضه ، وعدولُه عن سنن الصواب في استشهاده[٤] ثم لو كان الأمر على ما زعم لكانت الجنّة[٥] وما فيها من النعم منغَّصة على أولياء الله تعالى وأهل كرامته لأنّ نَيلهم[٦] ذلك كله كان بفضل من الله ونعمة منه ، إذ لا أحد يستوجب بشيء من عباداته وطاعاته على الله تعالى شيئاً[٧] وإن زجّى عمره في طاعته ولم يعصِه طرفة عين ، وذلك لأنّ ما يأتيه العبد[٨] من الطاعة يأتيه شكراً لما أنعم عليه . ومن أدّى إلى غيره حقاً مستحَقاً لا يستوجب بإزاء ما أدّى شيئاً من العوض ، على أنّ العبد لا يمكنه الخروج في جميع عمره وإنْ طال عن[٩] شكر نعمة واحدة وإنْ قلّت لما أنه[١٠] لا يؤدي شكره إلاّ بتوفيق « من ربه ، وما وصل إليه من أثر التوفيق نعمةٌ مستأنفة يقتضي عليها شكراً مستأنفاً ، ثم لا يؤدي شكر هذا التوفيق إلاّ بتوفيق »[١١] ، هكذا إلى ما لا يتناهى . وإذا كان لا يمكنه الخروج عن شكر نعمة واحدة فكيف عن شكر ما عليه من [١٧٢ أ] النعم الوافية الوافرة والمنن المتوالية المتظاهرة التي لا يمكنه إحصاؤها وعدّها ويتعذّر عليه حصرها وحدّها على ما نطق به الكتاب بقوله تعالى[١٢] : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ .

وللمعتزلة في هذا تدبير عجيب ؛ فإنهم يزعمون أنّ جميع ما فعل الله تعالى بالعبد وأسدى إليه من النِّعم ، كلٌّ ذلك حق على الله[١٣] واجب وجوباً لو امتنع عن قضائه إلى مستحقه لصار ظالماً جائراً ، ثم إذا أوفى هذا الحق إلى مستحقه استوجب « عليه شكراً لو امتنع العبد عن أدائه[١٤] صار ظالماً جائراً سفيهاً مانعاً حقاً مستحَقاً ، ثم إذا أدّى ذلك استوجب »[١٥] على الله تعالى بذلك ثواباً على وجه لو لم يوفّه الله تعالى لكان جائراً ظالماً ،

---

(١) ز : التذلل (٢) ك : ـ . (٣) أ : منة على العبد . (٤) ز : استشهاد . (٥) أت : الجنة العليا .
(٦) ت : ـ ، أ : على الهامش . (٧) ت : ـ . (٨) ز : لأن العبد ما يأتيه . (٩) زك : ـ .
(١٠) ز : لأنه . (١١) « ... » زك : ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) أت : + تعالى .
(١٤) ك : عن قضائه أدائه . (١٥) « ... » ك : على الهامش .

وهذا خروج عن المعقول . وكيف يستوجب من قضى ما عليه من الحق إلى مستحقه شيئاً عليه ؟ هذا لعمري في الشاهد[1] الذي يجعلونه مَفزَعاً يلجأون[2] إليه في كل مسألة من غير المساواة بينه وبين الغائب في المعنى يُعدّ محالاً ممتنعاً ساقطاً مندفعاً ؛ لما أنّ قضاء الحق يوجب فراغ ذمّة من عليه ، لا إيجاب[3] حق على مَن له الحق . ثم لو جاز هذا لجاز أن يقال بأنّ أهل الجنة إذا وصل إليهم الثواب يجب عليهم أداء شكره ، ثم إذا أدّوا ذلك يجب على الله[4] أن يثيبهم فيكون أهل الجنة أبداً ممتحَنين بأداء شكر ما أُسدي[5] إليهم من الثواب الذي استحقوه بأفعالهم ، وهذا باطل بإجماع المسلمين لِمَا أنّ الجنة ليست بدار تكليف . وإذا كان الأمر على ما بيّنا عُلم أنّ[6] ثواب الله تعالى تفضُّل منه وإنعام ، فينبغي أن تكون الجنة منغَّصة على قضية كلام هذا التائه / [١٧٢ ب] في دينه المتحيّر في عقيدته ، وذلك يوجب الخروج عن الدين ، نعوذ بالله من ذلك .

ثم نقول : لو كان الإيلام سبباً لنيل العوض ولا مفسدة فيه للصغير لِمَا أنه لا يعقل ليصير عاصياً بالجزع وترك الصبر ، لكان الأصلح لكل صغير ألاّ يخليه الله تعالى في ساعة[7] من الساعات عن[8] أنواع الآلام والأوجاع لينال بذلك الأعواض الخطيرة والأبدال العظيمة النفيسة في دار الآخرة ، وحيث رأينا أنّ ذلك غير ثابت ونرى الأطفال بضدّ هذه الحالة علمنا أنّ ما قالوا من استيجاب العوض أو من وجوب الأصلح باطل .

ثم من زعمهم أنه لو فعل ذلك ببالغ لم توجد منه جناية[9] يصير[10] ذلك عقوبة[11] ، استوجب هذا البالغ أيضاً العوض . ومن[12] مذهبهم أنّ هذا هو الأصلح لهذا البالغ . وإذا كان كذلك وكان[13] الله[14] بذلك فاعلاً لمصلحة العبد صار[15] عاملاً له[16] ، فكيف يلزمه العوض دون أن يستوجب به[17] العوض على عرف[18] العقول وصنيع الأطباء في الشاهد ؟ والله الموفق .

ثم اضطرت الحيرة[19] لهم في هذه المسألة طائفةً منهم إلى إنكار المشاهدة والخروج إلى

(١) ز : في الشاهد هذا . (٢) زك : يتجاورون . (٣) زك : الإيجاب . (٤) أت : + تعالى .
(٥) ز : ماأشد . (٦) ك : على أن . (٧) ز : ساعته . (٨) ت : من . (٩) ز : خيانة .
(١٠) ك : فصير . (١١) أت : عقوبة عليها . (١٢) ز : من . (١٣) أت : كان . (١٤) أت : + تعالى .
(١٥) ز : فصار . (١٦) ك : ـ . (١٧) ت : ـ . (١٨) زك : على ماعرف . (١٩) ت : اضطرب الخبرة .

التجاهل فزعم أنّ الأطفال لا يتألمون ، ولو أنّ أوصالهم قُطِّعت وجُعلت[1] أعضاؤهم[2] إرباً إرباً لما[3] تألموا بذلك ، وهو قول بكر بن عبد ربه رئيس البكرية من أهل البدع ، وهو المعروف بابن أخت عبد الواحد بن زيد . وروى يحي بن كامل البصري المعروف بالجحدري هذه المقالة أيضاً عن النجدات من الخوارج ، وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي المعروف بنجدة الحروري أحد رؤساء الخوارج .

وهذا من باب إنكار المشاهدة ؛ فإنّا نرى من الأطفال آثار السرور بالأسباب التي يسرّ أهلها ، والحزن والبكاء لدى أسباب الحزن ، ونرى الهزال والضنى يظهر فيهم عند نزول مرض أو جراحة ، ونسمع الصراخ والعويل عند ضربة أو صدمة حلّت بهم . ثم[4] لو كان الأمر على ما يزعمون لَمَا أَثِم مَن ضرب صبياً ضرباً مبرّحاً أو جرحه[5] جراحة مثخنة[6] ، إذ لم يصر بذلك مضرّاً بالصبي مؤذياً له . ثم لو صُوِّرت[7] هذه العقيدة لعوام[8] الخليقة لقابلوا القائل به بالهزء والسخرية وحكموا عليه[9] بالعناد والتجاهل . ثم كل عاقل يتذكر في نفسه آلاماً لحقته في الأحوال التي هي[10] قريبة من حالة الكلفة وتوجه المحنة عليه ، وهذا مما « لا معنى »[11] لتضييع الوقت بالاشتغال بما له من دلائل الإبطال لثبوت ذلك في البدائه وأوائل المعارف ، والله الموفق .

ثم حاصل هذه المسألة عندهم أنّ الله تعالى لا مشيئة له في فعله ولا اختيار ، بل هو مجبور على أن يفعل ما هو أصلح لعباده وليس له أن يفعل سوى ما فعل وليس[12] بمحسن ولا متفضِّل ولا مفضل ولا جواد ، لأنه لم يفعل فعلاً إلاّ قضى به حقاً مستحَقاً عليه على وجه يصير بمنعه ظالماً . ومَن هذا وصفُ فعِله « لا يوصف »[13] بالإفضال والإحسان وأنه[14] كاذب بقوله[15] : ﴿ واللَّهُ ذو الفَضْلِ العَظِيمِ ﴾ ، وليس بمستوجب على أحد شكراً ولا عبادة ، إذ القاضي حق الغير لا يستوجب ذلك ، وليس ممّن يُرغب إليه في طلب مرغوب وإزالة مرهوب ، إذ ليس له أن يفعل ذلك ، وأنه حيث أمر عباده بالرغبة إليه في ذلك ،

(١) آت : وجعل . (٢) ت : أعداؤهم . (٣) ت : ـ . (٤) ز : ـ . (٥) ك : وجرحه .
(٦) ز : مستحبة . (٧) ز : صوت . (٨) ز : بعوام . (٩) ك : ـ . (١٠) زك : ـ .
(١١) « ... » أ : على الهامش ، ت : ـ ، زك : وهذا لامعنى لتضييق . (١٢) زك : ولا .
(١٣) « ... » ك : ـ . (١٤) ك : ولأنه . (١٥) ت : فوق السطر .

أمَرهم بالسخرية به والهزء أو أمر بأن يُطلب منه أن يتسفّه أو يجور عليهم ويظلم ، أو أمرهم أن يطلبوا منه ألاّ يظلمهم بمنعهم[1] حقهم المستحق ، وأنه تعالى أحب[2] أن يُحمد بما لم يفعل من الإحسان والإفضال وأمر أن يشكروه على مالم يفعل ، إذ ليس شيء من فعله بإفضال ، وأنه عاجز عمّا به صلاح خلقه وغير قادر على دفع الفساد عن أحد ، وأنّ قدرته انتهت ، / إذ [١٧٣ أ] لم يقدر على أصلح مما فعل بكل أحد ، وأنه أنعم على إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وغيرهم من الكفرة[3] حسب ما أنعم على جميع الأنبياء والمرسَلين والملائكة المقرّبين[4] ، وأنه ما اصطفى هؤلاء بشيء لم يصطفِ أولئك بمثله ، فكل[5] كافر موفَّق[6] معصوم منعَم عليه مصطفى . وقد بيّنا في خلال كلامنا مجموع هذه المعاني التي ذكرناها ، عصمنا الله تعالى عن قول هذا عقباه .

(١) أ : لمنعهم . (٢) ك : أن يحب . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين .
(٥) أ : وكل . (٦) أ : على الهامش .

الكلام في القدرية

صحّ المروي[1] عن النبي ﷺ على طريق الاستفاضة : (القدرية مجوس هذه الأمة) صحّةً لم يجد أحد من فرق الأمة سبيلاً إلى دفعه لاشتهاره في النقلة الذين تجرّدوا لنقد[2] الأحاديث والتميز بين صحيحها وسقيمها وثابتها ومردودها واشتهروا بصناعة الْجَرح والتعديل ومعرفة التواريخ والعلم بالطبقات والتفرقة بين الثقات من الرواة والضعفاء منهم ، وتلقّيهم إيّاه بالقبول والشهادة له[3] بالصدق والثبوت عن الصادق المصدَّق[4] .

ثم إنّ جميع فرق الأمة صرفوه إلى المعتزلة . وتبرّأت المعتزلة عن الاسم وأبَوا قبوله على وجه كانت التسمية[5] بالزندقة والإلحاد[6] عليهم أهون وأيسر[7] من هذه التسمية ، ثم زعموا أن ذلك مصروف إلى من يقول : القدر[8] خيره وشرّه من الله ، بدلالة حديث آخر روي عنه عليه السلام[9] وهو أنه قال : (القدرية خصماء الله) ؛ ووجه دلالته أنّ خصم[10] الله من يضيف ماقبح من فعله إليه ويقول : إن الله تعالى هو الذي أراده وأوجده ، لا مَن ينزّهه عن القبائح والشرور . قالوا : والاتفاق في المقالة يدل على ذلك ؛ فإنّ المجوس[11] يقولون : نكاح الأمهات « والبنات والأخوات »[12] ووطؤهن بإرادة الله تعالى ، وكذا أنتم تقولون هذا[13] . قالوا[14] : فأما نحن فنقول : « ليس شيء من ذلك بإرادة الله تعالى ، وقالوا : نحن ننفي القدر فنقول »[15] : الله تعالى لا يقدّر الشرور والمعاصي ، وخصومنا يثبتون ذلك ، والاسم المأخوذ عن معنى يضاف إلى مثبته دون نافيه .

وأما أهل الحق فإنهم قالوا : إنّ القدرية هم المعتزلة ؛ فإنه عليه السلام قال[16] :

(١) أت : في المروي . (٢) ز: النقد . (٣) زك : ـ . (٤) ز: ـ . (٥) أت : للتسمية .
(٦) زك : والحاد . (٧) ز: واليسر ، ك : والسر . (٨) ز: القدرة . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) ت : خصماء ، أ: مصححة على الهامش : خصماء . (١١) زك : + لعنهم الله .
(١٢) « ... » أ: على الهامش ، ز: والأخوات والبنات . (١٣) تأك : هكذا . (١٤) ت : ـ ، أ: فوق السطر .
(١٥) « ... » زك : ـ . (١٦) زك : فإنه قال ﷺ .

(القدرية مجوس هذه الأمة) . ووجه الكشف عن المراد بهذا اللفظ والمسمّى بهذا الاسم هو النظر في المقالات ليظهر أنّ المخالف للمجوس أي فريق ، والموافق[1] فيما هو من خاصية مذاهبهم من هو ، لا وجه[2] لذلك غير هذا . ثم مَن[3] عرف المذاهب ووقف[4] على ما الفِرَق الأمة من المقالات عرف أنّ المعتزلة هم المخصوصون من فرق الأمة بمشاركة المجوس فيما هو من خصائص مذاهبهم .

وبيان[5] ذلك أنّ المجوس[6] قالوا : كان الله[7] واحداً[8] لا شريك له ، ثم حدثت منه فكرة رديئة ، على ما حكينا قبل هذا من مقالتهم[9] ، فحدث إبليس[10] من تلك الفكرة الرديئة ، فخلق هو الشرور في العالم ، والله تعالى خلق الخيرات من غير أن كان لله[11] قدرة على خلق شيء من الشر والفساد ، أو[12] لإبليس قدرة على خلق شيء من الخير والصلاح ، فحصل العالم بها ، فخالفت المجوس بهذا القول[13] جميعَ أهل الأديان .

ثم للمعتزلة مشاركة معهم في كل ذلك ؛ فإنهم زعموا أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره ، ثم حدثت إرادته من غير أن كان من الله[14] لحدوثها إرادة أو اختيار ، فكان بها جميع العالم . وهذا عين ما قالته المجوس ، إلاّ أنهم يسمّون ذلك الحادث : فكرة ، والمعتزلة : إرادة . ولا عبرة لمخالفة[15] الاسم عند استوائها في المعنى . ثم جعلت المجوس لِمَا حدث بالفكرة نصف العالم ، والمعتزلة كل العالم ، فشاركوا المجوس فيما خالفوا به / جميع أهل[16] الأديان من القول الباطل وأربوا عليهم فيه[17] . [١٧٣ ب]

ثم المجوس جعلت العالم بالله[18] وبغيره[19] ، « ولا قدرة له على ما هو لغيره »[20] ، ولا قدرة لذلك الغير على ما هو له . وكذا المعتزلة[21] جعلوا بالله تعالى وبغيره من الخالقين ، ولا قدرة له على ما هو لغيره ، ولا قدرة لغيره على ما هو له .

---

(١) أت : والمخالف . (٢) زك : من هؤلاء وجه . (٣) ز : ـ . (٤) ز : ووفق . (٥) ت : وثبات .
(٦) زك : + لعنهم الله . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز : واحد . (٩) زك : + لعنهم الله .
(١٠) زك : + عليه اللعنة . (١١) أت : + تعالى . (١٢) ك : إذ . (١٣) أت : ـ .
(١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : بمخالفة . (١٦) ك : فوق السطر . (١٧) أت : ـ .
(١٨) أت : + تعالى . (١٩) ت : وبغيره من الخالقين لغيره . (٢٠) « ... » ت : ـ .
(٢١) زك : + لعنهم الله .

وكذا المجوس تأبى دخول ما هو قبيح تحت[1] قدرة الله تعالى وقصرت قدرته على المحاسن . وكذا المعتزلة ساعدوهم على هذا الأصل وبنوا عليه جميع مذاهبهم ، بل المجوس أسعد حالاً لأنهم ما أثبتوا العالم إلا لله[2] ولآخر[3] ، فاقتصروا على إثبات شريك واحد له[4] ، والمعتزلة أثبتوا له ما لا يُحصون من الشركاء .

وكذا أولئك أدخلوا جميع المحاسن تحت قدرته ، والمعتزلة أضافوا أحسن المحاسن إلى غيره ولم يثبتوا لله تعالى على مثل تلك المحاسن قدرة ، على ما قرّرنا في مسألة خلق الأفعال .

وإذا عُرف هذا ظهر المراد بالاسم والله الموفق .

وأيّد هذا ما رواه غير واحد عن النبي ﷺ : (القدر خيره وشرّه من الله) ، ورُوي أنه جعل هذا من شرط الإيمان . والمجوس يكذّبونه في ذلك[5] . وساعدت المعتزلة المجوس على تكذيب النبي عليه السلام[6] في ذلك . وما روت المعتزلة من الحديث من أدلّ الدلائل[7] على أنّ الاسم واقع عليهم دون خصمائهم ؛ فإنّ خصماءهم وإن[8] قالوا إنّ الله تعالى هو الخالق لأفعالهم ، إلاّ أنهم لا يخاصمونه في التعذيب على ما قبح منها بل يرون ذلك حكمة وعدلاً ، وكذا تخليقه ، على ما مرّ قبل هذا . وكذا لا يطالبونه بثواب ما أتوا به من الطاعات ، ويقولون : ما أدّينا إلاّ حقك علينا[9] فاقبَل ذلك منّا بفضلك[10] ولا تنظر إلى تقصيرنا . وكذا لو ابتلاهم ببعض المحن والمصائب قابلوا ذلك منه[11] بالصبر وطلبوا منه إزالة ذلك بفضله وكرمه ولا يطالبون على ذلك منه عوضاً ، إقراراً منهم أنّ أنفسهم وأموالهم له يتصرف بذلك كله في ملكه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون .

فأما المعتزلة فهم الذين يخاصمونه[12] ابتداء وانتهاء فيقولون له[13] : ليس لك أن تفعل بنا إلاّ ما هو الأصلح لنا ، وإنّ مصالحنا واجب عليك إعطاؤها وهي حق لنا مستحق

---

(١) ز : ـ . (٢) ت أز : + تعالى . (٣) ز : والآخر . (٤) أت : ـ . (٥) ز : في لك .
(٦) زك : ﷺ . (٧) زك : الدليل . (٨) زك : ـ . (٩) ت : ـ . (١٠) أت : بفضلك منا .
(١١) أت : ـ . (١٢) زك : يخاصمون . (١٣) أ : فوق السطر .

قِبَلك ، إنْ لم تؤدّها إلينا صرت ظالماً جائراً سفيهاً مانعاً حقاً عليك ، ولا بقاء لك على[1] ربوبيتك وسلطانك إلاّ بأداء ما هو حقنا قِبَلك ، وإذا أطعناك[2] بشيء مّما أمرت وأدّينا شكر بعض ماأوفيتنا من حقوقنا الواجبة عليك وجبَتْ عليك مكافأتنا على ذلك ومقابلتنا بالإثابة على ماأدّينا من حقك قِبَلنا ، لا يسعك الخروج[3] عن ذلك ، وليس لك أن تؤلمنا من غير سابقة جناية إلاّ بشرط أن تعوّضنا[4] عن ذلك كما هو على كل من يتعرّض ملكَ غيره ويتجاوز تصرفه عمّا هو مملوك له . ٥

ثم مَن[5] عرف المذهبين وجعل الفريق الأول خصماء الله تعالى دون الفريق الثاني فهو مكابر معاند .

وما زعموا من مساعدتنا[6] المجوس بقولنا إنّ نكاح البنات بإرادة الله تعالى ، تمويه محض ؛ فإنهم يضيفون ذلك إلى الله تعالى بناء على ظنهم الكاذب أنّ ذلك مشروع[7] وهو ١٠ حسن ، ولو علموا[8] قبحه لساعدوا المعتزلة في نفي إرادة الله تعالى عن ذلك / ألا يرى أنك لو سألتهم عن علّة[9] إضافتهم ذلك إلى إرادة الله[10] اعتلّوا بكونه حسناً لا بكونه محدثاً ؟ فإذاً هم مع المعتزلة في علّة جواز الإضافة والمنع ، وخالفونا أشدّ المخالفة كما خالفتنا المعتزلة[11] ، إلاّ أنهم ظناً منهم أن ذلك حسَن ساعدونا في الظاهر ، والمساعدة في الظاهر مع الاختلاف في العلّة لن تعدّ موافقة ، والله الموفق . ١٥

[١٧٤ أ] وما قالوا : إنّا ننفي القدر وأنتم تثبتون القدر[12] ، / فكانت إضافة الاسم إلى المثبت أولى من إضافته إلى النافي ، تمويه آخر ؛ وذلك أنّا أثبتنا [ذلك] لغيرنا وهو الله تعالى ، وهم أثبتوا ذلك[13] لأنفسهم ، وعند التعارض كان إثبات الاسم لمن أثبت ذلك لنفسه أولى من إثباته لمن ينفيه عن نفسه ويثبت[14] ذلك لغيره ، والله الموفق[15] .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : أطعمناك . (٣) في الأصول : إلا الخروج . (٤) أت : تعوض لنا .
(٥) زك : ـ . (٦) ز : مساعدنا . (٧) ز : مشرع . (٨) ز : عملوا . (٩) ك : ـ .
(١٠) ك : على الهامش ، تأك : + تعالى . (١١) ز : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) أ : فوق السطر .
(١٤) ك : وثبت . (١٥) ت : + والمعين .

الكلام في إثبات عذاب القبر

أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين ، والإنعامَ لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير ، لورود[1] الدلائل السمعية في ذلك من نحو قوله تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ ، فأثبت عرْض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوّاً وعشيّاً ، وليس ذلك إلاّ عذاب القبر . وقال تعالى في شأن[2] قوم نوح[3] : ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً ﴾ والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخ ، ولن يكون ذلك إلاّ في الدنيا ، إذ غرقهم كان فيها فيتعقّب إدخالُ النار الإغراق[4] . ٥

والمسلمون توارثوا الدعاء بقولهم : اللهم ربّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب « القبر وعذاب »[5] النار . والأخبار الواردة[6] في الباب الداخلة في حدّ الشهرة والاستفاضة ، والخبر الذي بلغ[7] هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي ، منها قوله عليه السلام[8] : (استنزهوا من[9] البول فإنّ عامة عذاب القبر منه) . ورُوي أنه مرّ بقبرين جديدين فقال : (إنهما ليعذَّبان ، وما يعذّبان بكبيرة ، أمّا أحدهما فإنه كان لا يستنزه من[10] البول ، والآخر كان يمشي بالنمية) ، والخبر المعروف في المَلَكين اللذين يسألان الميت ومعهما مرزبّتان ، وقول عمر رضي الله عنه على أثره[11] : أوَ يكون معي عقلي[12] ؟ قال : بلى ، قال : يا رسول الله فأنا إذاً[13] أكفيكها . والأخبار في هذا[14] الباب كثيرة . ١٠ ١٥

وأنكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك لمّا أنّ تعذيب من لا حياة له والسؤال منه والجواب منه مستحيل .

---

(١) ت : بورود . (٣) أت : وقال من شأن . (٣) زك : + صلوات الله عليه . (٤) ك : الاعراف .
(٥) «...» زك : ـ . (٦) ز : الواردد . (٧) ز : تبلغ . (٨) زك : ﷺ . (٩) أت : ـ .
(١٠) أت : ـ . (١١) زك : اثرى . (١٢) ت : مع عقله . (١٣) أت : فإذا . (١٤) زك : ـ .

والجواب عنه « أن يقال »[١] : إنّ على أصل أبي الحسين الصالحي[٢] والكرّامية : يعذَّب ولا حياة له[٣] ؛ إذ ليست الحياة عندهم بشرط[٤] لثبوت العلم على ما قرّرنا في أول مسألة الصفات .

وعند ابن الرونـدي[٥] : الحياة موجودة في كل ميت ، لأنّ الموت عنده ليس بمعنى مضاد[٦] للحياة ، بل هو[٧] آفة كليّة معجزة عن الأفعال الاختيارية ، فلم تكن منافية للعلم . ٥

وهذه الأقاويل باطلة ، والصحيح أنّ الحياة شرط للعلم ، ولا تألُّم ولا تلذُّذ بدون العلم ، إلاّ أنّ الدلائل السمعية وردت بثبوت عذاب القبر ، فلا بدّ من القول بثبوته . ثم هو من الممكنات ؛ إذ لله تعالى أن يعيد إليه نوع حياة مقدار ما يتألم ويتلذّذ فيعذّبه[٨] . ويدل عليه ما روينا من حديث عمر[٩] حيث قال : أوَ يكون معي عقلي ؟ ولا وجود للعقل بدون الحياة . وكذا يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْن ﴾ . ثم من الجائز ١٠ أن يعيد[١٠] روح[١١] الحياة إليه فيَحيي ، ومن الجائز أن يُثبت فيه نوع حياة بدون إعادة الروح إليه[١٢]

والتوقف لأصحابنا[١٣] في كيفية عذاب القبر في هذا الحرف أنّ الحياة تثبت[١٤] بدون إعادة روح الحياة أو مع إعادة روح الحياة . فأما لا توقف لهم في أن لا يُتصوّر التعذيب بدون الحياة ، إنما ذلك مذهب الصالحي والكرّامية . وقد نصّ على اشتراط « الحياة عندنا ١٥ الشيخ أبو الحسن الرستغفني . وشيخنا أبو منصور[١٥] نص أيضاً على اشتراط »[١٦] ذلك ونصّ على أنّ التوقف في إعادة الروح وعدم إعادتها .

وشبهة المعتزلة أنّ العلم لا وجود له بدون الحياة وأنّ الحياة لا تَصوّر لها بدون البنية ، وفي الأجزاء المتفرقة الصائرة أجزاء غير متجزئة لا بنية لها فلا يُتصوّر « فيها الحياة فلا يُتصوّر فيها »[١٧] العلم ولا التألّم والتلذّذ[١٨] ، شبهة واهية ؛ إذ كون البنية شرطاً للحياة ٢٠

---

(١) «...» ت زك : ـ ، أ : فوق السطر . (٢) زك : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) زك : شرط .
(٥) زك : الراوندي . (٦) ت زك : ليست بمعنى مضادة . (٧) زك : ـ . (٨) ز : فيعد دبه .
(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) زك : تعود . (١١) ك : رفع . (١٢) زك : ـ ، أ : فوق السطر .
(١٣) أت : + رحمهم الله . (١٤) ت : ثبتت . (١٥) أ : + رحمها الله . (١٦) «...» ت : ـ .
(١٧) أ : ـ ، «...» زك : ـ . (١٨) ك : ولا التلذذ .

ممنوع ، ولا شرط لصحة قيام الصفة بمحل إلاّ القيام بالذات . وإنما هذا شيء تلقّنت المعتزلة من المعطّلة من جملة الفلاسفة حيث يزعمون أنّ البنية المخصوصة شرط لكون الذات حيّاً ، / والله تعالى يستحيل عليه البنية فيستحيل أن يكون حيّاً . فتلقّنت منهم[١] المعتزلة ذلك [١٧٤ ب] ولم يتجاسروا على إثبات ذلك صريحاً فأثبتت ما يؤدي إليه ، فزعمت أنْ لا تصوُّر للحياة بدون البنية علماً منهم أنْ لا حيّ بدون الحياة ، وزعمت[٢] أنّ البنية ليست بشرط لكونه ٥ حياً بل هي[٣] شرط لكونه قابلاً للحياة .

قيل لهم : وبم تنفصلون ممّن يقول : هي شرط لهما جميعاً ، أو قلَب[٤] عليكم فقال : هي شرط لكونه حيّاً لا لكونه قابلاً للحياة ؟ ولا انفصال لهم عنه ، والله الموفق .

ولا يقال : لو كان[٥] في الميت حياة لَعايَنّاها[٦] ؛ لأنّا نقول : إنّ[٧] الحياة لا تُشاهَد في ١٠ الشاهد بل تُعرف بظهور أثرها وهو الأفعال الاختيارية ؛ إذ لا فعل بدون القدرة ولا قدرة بدون الحياة ، فيُعرف ثبوت الحياة بثبوت الفعل الاختياري بواسطة ثبوت القدرة . ثم القدرة وإن كانت لا يُتصوّر وجودها بدون الحياة ، فوجود الحياة يُتصوّر بدون القدرة ، فيقيم الله تعالى بالميت حياة ولا يخلق له قدرة فلا يوجد منه فعل اختياري فلا يُعرف وجود الحياة . كما[٨] أنّ من أصابته سكتة لا يُعرف وجود الحياة فيه لما أنه لا قدرة له فلا يُتصوّر ١٥ منه الفعل ولا[٩] تُعرف حياته ، والله الموفق .

والدليل على قيام الحياة بمن أراد الله تعالى إلذاذه أو إيلامه قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ إلى قوله[١٠] : ﴿ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُون ﴾ ، « والله الموفق »[١١] .

---

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : وزعمت المعتزلة . (٣) أت : هو . (٤) زك : وقلب .
(٥) أت : لو كانت . (٦) زك : لعاينها . (٧) أت : ـ . (٨) أت : هذا كما . (٩) ك : فلا .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) «...» ز : ـ .

الكلام في الأسماء والأحكام والوعد[١] والوعيد[٢]

اختلف الناس في مقترفي الكبائر من أهل القبلة أنهم بماذا يسمّون وأنّ حكمهم في الآخرة ماهو .

قال أهل الحق : من[٣] اقترف كبيرة غير مستحلّ لها ولا مستخفّ بمن نهى عنها ، بل لغلَبة[٤] شهوة أو حميّة يرجو الله تعالى أن يغفر له ويخاف أن يعذّبه ، فهذا اسمه مؤمن بقي على ماكان عليه من الإيمان ، لم يزُل عنه إيمانه ولم ينتقض . ولا[٥] يخرج أحد[٦] من الإيمان إلاّ من الباب الذي دخل فيه . وحكمه أنه[٧] لو مات من غير توبة فللّه[٨] فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه[٩] بفضله وكرمه أو ببركة مامعه من الإيمان والحسنات أو بشفاعة بعض الأخيار ، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه ، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار .

وكان أبو حنيفة رحمه الله[١٠] يسمّى مرجئاً لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله[١١] ، والإرجاء هو التأخير . وروي عنه أنه قيل له : ممّن أخذت الإرجاء ؟ فقال : من الملائكة عليهم السلام حيث قالوا : ﴿ لاَعِلْمَ لَنَا إلاّ مَاعَلَّمْتَنَا ﴾ .

وزعمت المرجئة الخبيثة أنّ أحداً من المسلمين لا يعاقَب على شيء من الكبائر ، وكما أنّ الحسنة[١٢] لاتنفع مع الكفر ، فالسيئة لاتضرّ مع الإيمان .

وحكي هذا القول عن مقاتل بن سليمان ، صاحب التفسير .

وقالت المعتزلة : إنّ اسم هذا فاسق ، ولا يُسمّى مؤمناً ولا كافراً ، وله منزلة[١٣] بين

(١) أ : ـ . (٢) العنوان في ت : الكلام في مقترفي الكبائر . (٣) أ : إن من .
(٤) ز : ولا مستخف عنها لغلبة . (٥) ت : ولم . (٦) ز : أحداً (٧) زك : أن . (٨) أت : + تعالى .
(٩) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (١٠) زك : قدس الله روحه . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : الجنة .
(١٣) ز : منزل .

منزلتي[١] الإيمان والكفر ، وحكمه أنه لو مات قبل التوبة خُلّد في النار ولم ينفعه إيمانه وطاعته وليس في الحكمة عفوه ومغفرته[٢] . وأما صاحب الصغيرة فهو عندهم مؤمن ، ولو اجتنب الكبائر لاستحق مغفرة الصغائر ، ولا يجوز لله[٣] تعذيبه عليها .

وقول جمهور الخوارج أنّ من عصى الله تعالى فقد كفر فكان كافراً ، وحكمه أنه يُخلّد في النار ، صغيرة كان مافعل أو[٤] كبيرة .

ومنهم من يقول : هو[٥] مشرك .

ومنهم من فرّق بين الصغيرة وبين[٦] الكبيرة ، ويحكم بكفره وتخليده في النار بارتكاب الكبيرة دون الصغيرة .

وحكي عن نجده الحنفي صاحب النجدات من الخوارج أنّ صاحب الكبيرة لا يخلد بل يُعذّب لا محالة بقدر ذنبه ولا يجوز العفو عنه ، ثم كان عاقبة أمره دخول الجنة .

وحكي عن غيلان القدري[٧] أنه كان يقول : إنّ العفو عن صاحب الكبيرة جائز ، إلاّ أنه تعالى[٨] إذا عفا عن أحد ارتكب كبيرة / لم يجز له تعذيب غيره على تلك الكبيرة . [١٧٥ أ]

وحُكي عن الحسن البصري[٩] أنه كان يقول إنّ صاحب الكبيرة منافق .

ثم إنّ الخوارج القائلين بإكفار كل من وُجِد منه عصيان ، صغيرة كان[١٠] أو كبيرة ، تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ﴾ والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد . ثم إن الله تعالى أخبر أن من يعصيه يُدخله ناراً خالداً فيها[١١] ثم قال : ﴿ لاَ يَصْلاَهَا إلاّ الأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ وقال[١٢] : ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين ﴾ وقال : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون ﴾ وقال : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ ، وقال : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ﴾ ؛ قسّم الناس قسمين : أحدهما أصحاب اليمين وهم المؤمنون ، والثاني[١٣] أصحاب الشمال وهم الكافرون ، والعاصي من أصحاب الشمال .

(١) ت : منزلتين . (٢) ز : ومغفرة . (٣) تأك : + تعالى . (٤) ز : أم . (٥) أت : انه .
(٦) أت : ـ . (٧) زك : +لعنه الله . (٨) أ : فوق السطر . (٩) زك : + رحمه الله .
(١٠) زك : كانت . (١١) تأك : ـ . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) أ : ـ .

والذين يقولون إنه مشرك لا كافر[١] يزعمون أنه صار إلى ما صار بالفعل دون القول ؛ فقد[٢] قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾ ، وجه قول الحسن أنه خالف بفعله ما أعطى بلسانه من الإيمان وحفظ حدوده وتعاهده ذلك ، وهذا هو النفاق ؛ قال الله تعالى : ﴿ الَم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُون ﴾ إلى قوله : ﴿ الكَاذِبِين ﴾ . ويدلّ عليه ما رُوي عن النبي عليه السلام[٣] أنه قال : (علامة المنافق ثلاث[٤] : إذا اؤتُمن خان وإذا حدَّث كذب وإذا وعد[٥] أخلف) وغير هذه الأشياء الثلاثة يساويها في كونه[٦] عصياناً ، فيساويها في إيجاب اسم النفاق وحكمه لمرتكبها .

والمعتزلة يزعمون في الاسم أنّ الناس اختلفوا في صاحب الكبيرة على أقوال :

منهم من قال إنه مؤمن بما معه من التصديق ، فاسق بما اقترف من الذنب ، وهو قول الجماعة .

ومنهم من قال إنه كافر وهو فاسق[٧] ، وهو قول الخوارج .

ومنهم من قال : هو منافق فاسق[٨] ، وهو قول الحسن ومَن تابَعه .

فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق واختلفوا في إطلاق اسم المؤمن والكافر والمنافق ، فأخذنا نحن بما اتفقوا عليه وهو اسم الفاسق ، وتركنا ما اختلفوا فيه فقلنا[٩] إنه فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق ، ولأنه لمّا سُمّي بالأسماء الخبيثة كالفاسق والجائر والفاجر والظالم ، لا يُسمّى بالأسماء الطيبة ، والمؤمن من الأسماء الطيبة .

وأما حكم الخلود فلقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيها ﴾ وقوله[١٠] : ﴿ إنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ .. الآية ، وقال[١١] :

---

(١) زك : يكون مشركاً لا كافراً . (٢) زك : وقد . (٣) زك : ﷺ . (٤) زك : ثلاثة . (٥) ز : اوعد .
(٦) ز : كونها . (٧) ز : إنه فاسق وهو كافر . (٨) ت : وفاسق . (٩) ز : قلنا .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) زك : + تعالى .

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُون ﴾ ؛ فالله[١] تعالى جعل الفسق بمقابلة الإيمان ، وجعل المؤمن قسماً والفاسق قسماً ، دلّ أنّ الفاسق غيرٌ والمؤمن غير ، ثم بيّن حكم كل[٢] واحد منها فقال : ﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون . وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ ، فكان في الآية دليل انتفاء اسم الإيمان وثبوت اسم الفسق ودليل حكم التخليد .

ثم إنهم يقولون إنّ الأخبار بتعذيب القاتل للمؤمن عمداً وغير ذلك قد ورد ، ولا[٣] وجه للقول بالخلف في الوعيد لما فيه من إثبات الكذب ، ولا وجه للقول[٤] بتخصيص عموم الأخبار لوجوب القول بالعموم المتعرّي عن دليل الخصوص[٥] ، إذ الصيغة[٦] المتعرّية عن دليل الخصوص دليل إرادة المتكلم العموم ، فصار كأنه ذكر كلّ فرد من أفراد العموم باسمه الخاص ، وما هذا سبيله لا يُتصوَّر تخصيصه بل[٧] يكون[٨] إخراجه عن حكم العموم نسخاً ، ولا وجه إلى القول بنسخ الأخبار لما فيه من إثبات الكذب .

وجماعة منهم يجوّزون العفو عن صاحب الكبيرة في الحكمة ، إلاّ أنهم يقولون بتحقق الوعيد للأخبار الواردة في الكتاب بتعذيبه .

وجماعة منهم يقولون : ليس في الحكمة جواز عفوه ؛ إذ لو كان يجوز عفوه / لما جاز [١٧٥ ب] تعذيبه ، إذ العفو حينئذ يكون كرماً ، والإعراض عن الكرم غير جائز في الحكمة . وهذا منهم قريب[٩] من تعليل[١٠] إيجاب الأصلح بل هو عينه . وأما الصغائر فإنها مغفورة عند اجتناب الكبائر لقوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ .. الآية .

والدليل لنا أنّ الإيمان هو التصديق ، وضدّه التكذيب ، فما لم يتبدّل التصديق بالتكذيب بقي الذات مؤمناً ؛ كما أن القيام ما لم يتبدل بالقعود بقي الذات قائماً . وكذا

---

(١) زك : الله . (٢) ت : كل حكم . (٣) ز : فلا . (٤) زك : إلى القول . (٥) ك : التخصيص ،
(٦) تك : إذا الصيغة . (٧) زك : - . (٨) ك : لكون ، ز : بكونه . (٩) ك : قريباً . (١٠) أ : - .

لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلاّ الارتياب ، وهو كفر أيضاً[١] ، فلم يكن بين الإيمان والكفر واسطة ، فالقول بالمنزلة بين المنزلتين محال[٢] غير معقول .

والفسق في اللغة عبارة عن الخروج ، فمن خرج عن ائتار أمرٍ من أوامر الله تعالى يكون فاسقاً . وكذا العصيان عبارة عن مخالفة الأمر فعلاً ، لا عن الجحود والتكذيب ، وليس من ضرورة مخالفة الأمر أو الخروج عن الائتار ، التكذيب ؛ إذ[٣] الخلاف بيننا وبين خصومنا في هذا الفاسق الذي لم يأتمر لبعض الأوامر لا جحوداً ولا استخفافاً بمن أمر ، بل لكسل[٤] أو حميّة أو أنفة أو غلبة شهوة أو رجاء عفو ، ولا مضادّة بين الخروج عن الائتار ومخالفة الأمر على هذا الوجه ، وبين التصديق ، فلم يكن من ضرورة حصولها انعدام التصديق ، بل بقي التصديق ثابتاً بلا خلاف بيننا وبين الخصوم ؛ إذ الخلاف فيه ، وما دام التصديق باقياً كان التكذيب منعدماً ، فالقول بكفره والتكذيب منعدم ، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم ، أو بثبوت النفاق والتصديق في القلب متقرر ، ظاهر الفساد بيّن الخطأ ؛ يحققه أنّ النفاق المعروف[٥] هو إظهار الصلاح مع فساد الباطن ، فمن جعل مَن صلحتْ سريرته وظهر منه الفسق[٦] في ظاهره منافقاً فقد قلب القصة وغيّر الحقيقة ، وهو في غاية البطلان .

ثم دعوانا أنّ الإيمان هو التصديق فلأنّ الذي ثبت بأدلّة القرآن وما عليه إجماع أهل الإسلام وجري المعاملات والاشتراك في الجماعات والاجتماع في مجالس الذكر وحلّ الذبيحة وجواز المناكحة أنّ الإيمان هو تصديق الرسول عليه السلام[٧] بما جاء به[٨] من عند الله تعالى ، إذ هذه الأمور كلها مبنيّة[٩] عليه بلا خلاف بيننا وبين الخصوم ، ولا يميّزون فيها بين من ارتكب كبيرة وبين من لم يرتكب[١٠] ، فثبت أنّ الإيمان هذا هو عند الكل ، مع أن أهل اللغة لا يعرّفون الإيمان إلاّ التصديق ، فإذا[١١] كان الأمر كذلك ثبت أنّ مَن حَكَمَ بكفر صاحب الكبيرة أو بنفاقه أو خروجه عن الإيمان كان مخطئاً ، قاضياً بوجود ما هو المنعدم وهو التكذيب ، وبعدم ما هو الموجود وهو التصديق ، وفساد هذا ظاهر .

---

(١) زك : ـ .　(٢) ت : ـ .　(٣) ز : إذا .　(٤) ك : الكسل ، ز : تكسل .　(٥) ز : والمعروف .

(٦) أت : فسق .　(٧) زك : ﷺ .　(٨) أت : ـ .　(٩) زك : ـ .　(١٠) ك : ومن لم يرتكب .

(١١) زك : وإذا .

ثم ما يزعم المعتزلة أنّ إطلاق اسم الفسق مُجمَع عليه ، وإطلاق ما وراء ذلك من اسم المؤمن والكافر والمنافق[١] مختلَف فيه ، فأخذنا بالمجمَع عليه وتركنا المختلَف فيه ، كلام باطل ؛ إذ هو أخذ بالمجمع عليه وإعراض عن المخالفة بحقيقة[٢] ما هو المخالفة ؛ فإنّ الأمة قبل ظهور نحلتهم إذا كانوا على ثلاثة أقوال كانوا مجمعين على أنّ ما وراءها قول باطل ، فهم إذا أحدثوا قولاً رابعاً فقد خالفوا الإجماع ، وكذا أجمعوا أنْ لا منزلة بين الإيمان والكفر ، فمن أثبت المنزلة فقد خالف الأمة ، والأخذ بالإجماع بما هو مخالف[٣] للإجماع من وجهين جهل فاحش . ثم الأمة إذا[٤] اختلفت في شيء على أقاويل[٥] لم يجز الخروج عن أقاويلهم لما مرّ أنّ ذلك منهم إجماع أنّ[٦] ما عدا هذه الأقاويل باطل .

فبعد ذلك الواجبُ البحث عن الأقاويل وعرضها على الدلائل / ليتبيّن الصحيح من الفاسد والحق من الباطل . وعند العجز عن التمييز بين الحق[٧] منها والباطل يجب التوقف والرجوع إلى من أكرم بالعلم والخضوع له والجثوّ بين يديه ليتبيّن[٨] له ذلك ، فأما جعل التوقف الذي هو مقتضى تعارض الأدلّة ونتيجة العجز عن ترجيح بعض الأقاويل على البعض[٩] وموجبات الحيرة مذهباً يُتمسّك به وعقيدة يُدان بها ويُناضل عنها ويُناظَر مخالفوها فحَيْدٌ عمّا توجبه العقول وتقتضيه الأصول . [١٧٦ أ]

ثم الدليل على صحة ما ذهب إليه أهل الحق أنّ الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجود ما عليه من[١٠] الوعيد بقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ ، أبقى[١١] لهما اسم الإيمان مع أنّ إحداهما باغية ، وقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ ، وفي الآية دلالة من ثلاثة أوجه[١٢] : أحدها أنه أبقى اسم الإيمان مع وجود القصاص الذي هو حكم قتل العمد الخالي عن الشبه كلها ، ولا شك في كونه كبيرة . والثاني أنه أبقى اسم الأخوّة الثابتة بالإيمان[١٣] بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ بين القاتل وأولياء المقتول بقوله تعالى[١٤] : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ...

---

(١) ز : ـ .　(٢) زت : يحققه .　(٣) أت : مخالفة .　(٤) ز : إذ .　(٥) ك : على الهامش .

(٦) زك : إذ .　(٧) ز : الخلق .　(٨) زك : ليبين .　(٩) ز : بعض .　(١٠) زك : ـ ، أ : فوق السطر .

(١١) زك : بقى .　(١٢) أت : من وجوه ثلاثة .　(١٣) أت : في الإيمان .　(١٤) زك : ـ .

الآية . والثالث أنه تعالى ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئهال التخفيف والمرحمة بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ . وحكي الاستدلال بالآية(1) من هذه الأوجه الثلاثة على نحو ما بيّنا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا ﴾ « أبقى لمن لم يهاجروا اسم الإيمان مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، مع أنه قال في آخر الآية : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ »(2) ، مع هذا(3) جعلهم مؤمنين وأوجب على المؤمنين نصرتهم(4) عند استنصارهم ، وقوله تعالى(5) : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ « وقوله تعالى »(6) : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ .. الآية ، وقوله تعالى : « ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا ﴾ ، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال ، وقوله »(7) : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ . وفي الباب آيات كثيرة .

وكذا الأمة بأسرهم(8) توارثوا الصلاة على من مات من أهل القبلة والاستغفار لهم والترحّم عليهم من غير التفحّص عن حاله أنه ارتكب كبيرة أو لم يرتكب .

ثم إذا ثبت « بما مرّ »(9) أنّ الإيمان لا يزول بما دون التكذيب ، وأنه(10) مع ارتكاب الكبيرة باق ، فنقول إنه يدخل(11) الجنة لا محالة لما ورد من الوعد للمؤمنين بالثواب في دار الآخرة في كثير من الآيات ، من نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ ، وصاحب الكبيرة مؤمن(12) وقد عمل كبيرة(13) ، وقوله(14) تعالى(15) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴾ ، وقوله(16) تعالى(17) : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾ ، وقوله(18) : ﴿ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ

(1) زك : ـ . (2) « ... » زك : ـ . (3) ك : ثم هو مع هذا ، ز : ثم هو هذا . (4) زك : نصرهم .
(5) ز : ـ . (6) « ... » زك : ـ . (7) « ... » زك : ـ . (8) ت : بأثرهم . (9) « ... » زك : ـ .
(10) أت : فإنه . (11) زك : إنه لا يدخل . (12) ت : يؤمن . (13) زك : وقد عمل صالحات كثيرة .
(14) ز : ـ . (15) زك : ـ . (16) ز : ـ . (17) زك : ـ . (18) ت : + تعالى .

الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ﴾ وقوله(1) : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ ، وقوله(2) تعالى(3) : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ، وقوله(4) : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ ... الآية ، في آيات لا تحصى .

ثم إنّ هذا الرجل أتى بما هو أفضل الخيرات وهو التصديق ، والشرّ الذي أتى به لا يبلغ نهاية الجحود والمعاندة(5) ، فإذاً أتى(6) بما هو نهاية في الخيرات وبكثير من الأعمال الصالحة ، بل بما لا يُحصى كثرةً ، ولم يأت بما هو نهاية في الشرور ، فإذا خُلّد في النار وأُبطل ثواب أفضل الخيرات ونهايتها وما أتى به من / [١٧٦ ب] الصالحات بارتكاب ما ليس نهاية(7) في الشرور ولا له(8) كثرة ، بل ارتكب ذلك(9) مرّة أو مراراً محصورة مع ما اقترن به مما هو عبادة عظيمة من خوف العقوبة ورجاء عفو خالقه عنه بسعة رحمته(10) ، فقد زيد في عقاب الشرور بل عقاب شرّ واحد ، ونُقص(11) من ثواب الخيرات(12) ، وفيه خُلف في الوعد ؛ فإنه تعالى وعد أن يجزي الحسنة بعشر أمثالها(13) ، والسيئة بمثل ، بل(14) وعد سبعمائة « بقوله تعالى »(15) : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ﴾ ، ثم لم يكتف بذلك بل وعد أضعافاً مضاعفة بقوله تعالى(16) : ﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ وقوله(17) : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ .

وهم لا يجوّزون الخلف في الوعيد فكيف يجوّزون الخلف في الوعد وهو بإجماع العقلاء من أمارات اللؤم(18) وهو قبيح في نفسه ؟ فإذاً على(19) زعمهم ما اقتصر في السيئات(20) على

(1) أ : + تعالى . (2) ز : ـ . (3) زك : ـ . (4) أت : + تعالى . (5) ز : والمعاند .
(6) تأك : فإذا أتى هو . (7) تأك : بنهاية . (8) ز : دلالة . (9) ز : وذلك . (10) ز : رحمة .
(11) زك : وبعض . (12) ت : الخير . (13) تأك : بعشرة أمثالها ، أت : ـ . (14) ت : ـ .
(15) « ... » ت : ـ . (16) زك : ـ . (17) أت : + تعالى . (18) ك : ـ . (19) زك : في .
(20) ت : على زعمهم في السيئات .

جزاء مثلها بل زاد عليها ما لا نهاية ولم يَجْزِ على حسنة مثلها فضلاً عن[1] العشرة وسبعمائة ، وهذا هو الخلف الذي[2] ليس وراءه خلف .

ثم هم ينسبون أهلَ الحق في قولهم بجواز العفو عن صاحب[3] الكبيرة إلى إثبات الخلف في الوعيد ويشنّعون عليهم بذلك ، وهذا من أعظم الوقاحات .

ثم وردت آيات في الوعد خارجة على صيغة العموم ، وكذا آيات الوعيد ، ولا وجه إلى إجراء الكل على العموم لما فيه من إثبات التناقض في آيات الله تعالى والتعارض في أدلته ، وذلك خارج عن الحكمة .

ثم بعد ذلك اضطربت[4] الأقاويل :

فزعمت المعتزلة والخوارج أنّ آيات الوعيد أحق بالعموم لما هو أبلغ في الزجر .

وزعمت المرجئة الخبيثة[5] أنّ آيات الوعد أحق بالعموم لأنه أحق بالذي عُرف من صفات الله تعالى من الرحمة والعفو والغفران .

والأصل عندنا أنّ ما كان من الآيات[6] الواردة في الوعيد مقروناً بذكر الخلود فهو في المستحلّين لذلك لِمَا أنهم كفروا باستحلال ذلك فأُوعدوا[7] على كفرهم في الحقيقة ، وذكر تلك الجريمة لكونها سبباً للكفر وطريقاً إليه ، ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ ، أي متعمداً لإيمانه ، أي قتله لأجل أنه مؤمن . ومَن هذا قصدُه في القتل يكون كافراً ؛ ألا يرى أنه حيث ذكر قتل[8] العمد لا على الاستحلال في باب إيجاب القصاص بقي اسم الإيمان والأخوّة بينه وبين المؤمن وجعله أهلاً للرحمة والتخفيف على ما بينّا ؟ فكان ذلك دليلاً أنّ هذه الآية وردت في المستحلّ[9] .

وما يزعمون أنّ هذا وعيد القتل لا وعيد الكفر ، لأنه تعالى[10] قابله بقتل « المؤمن دون الكفر ، والاستحلال كفر .

---

(١) أت : من . (٢) ت : ـ . (٣) أزك : ـ . (٤) زك : اضطرب . (٥) زك : ـ . (٦) ز : آيات .
(٧) زك : فأوعد . (٨) أ : فوق السطر . (٩) ز : المستحيل . (١٠) ك : والله تعالى ، ز : والله .

قلنا : هذا وعيد الكفر ، والله تعالى قابله بقتل »[1] المستحِل[2] لِمَا أنه به[3] يكفر ، فيكون جعلُ جزاء الكفر بمقابلته دليلاً على[4] أنه كفر وإعلاماً به . على أنه لا وجه إلى جعله جزاء للقتل[5] بدون الكفر لما أنه مؤمن وثبت[6] ذلك بالدليل . والقول بخلود المؤمن في النار باطل فلا يمكنهم القول بأنّ هذا جزاء قتله إلاّ بعد إثبات زوال إيمانه وجعله في منزلة بين منزلتين أو القول بكفره ، والقول به باطل على ما قرّرنا ، فدلّ أنه ليس بجزاء للقتل المطلق بل هو جزاء للقتل بطريق الاستحلال الذي هو كفر .

وأمّا ما ليس بمقرون[7] بذكر الخلود فمن الجائز أن يكون في المؤمن ؛ إذ تعذيب المؤمن بقدر ذنبه ليس بمستحيل في العقل ولا قام[8] دليل شرعي على امتناعه ووردت به أخبار كثيرة .

ثم ثبت استغفار الأنبياء والملائكة عليهم السلام للمؤمنين ، وكذا المؤمنون أُمِروا بالاستغفار[9] بعضهم لبعض . والاستغفار لمن لا يجوز تعذيبه سؤال ترك الظلم ، وهذا كفر ، وكذا مغفرة من[10] لم يستوجب العذاب محال ، وكذا العفو ؛ / دلّ أنّ من العباد من يستوجب العقوبة . [١٧٧ أ]

ثم الله تعالى يغفر له بفضله ويعفو[11] عنه ؛ يحققه أنه تعالى غافر الذنب وكذا يسمى غفوراً وغفّاراً ، وردَ بهذه الأسامي نصوص الكتاب ، وكذا الله تعالى عفوّ . وتسمية الله تعالى بما لا يتحقق منه ، ومدحه نفسه بما لا يُتصوّر منه محال .

ثم بالإجماع ليس ذلك في حق المكذّبين ولا الخارجين عن الإسلام ، فدلّ أنّ ذلك في حق من ارتكب المعصية من غير الاستحلال ، فكان فيه دليلٌ أنّ العبد بالمعصية لا يكفر ، وبالكبيرة لا يخرج عن الإيمان[12] ، ليتحقق عفوه والمغفرة له ، ودليل جواز مغفرة ما دون الكفر ، إذ لولا ذلك لما تحقق له اسم الغافر ولا تُصُوِّرت منه المغفرة والعفو . وحملُ المعتزلة ذلك على مغفرة الصغائر لمن اجتنب الكبائر غيرُ سديد ؛ إذ المغفرة : التجاوز عمّن يجوز

---

(١) « ... » تزك : ـ . (٢) ز : المستحيل . (٣) أت : ـ . (٤) زك : ـ . (٥) أت : القتل .
(٦) أت : وأثبت . (٧) ز : ماليس هو بمقرون ، ت : بمقرور . (٨) ت : في العقدة لاقام .
(٩) أت : باستغفار . (١٠) زك : لمن . (١١) ت : ويغفر . (١٢) ز : إيمان .

تعذيبه على ما ارتكب ، فأمّا تركُ تعذيب من لا يجوز تعذيبه فليس بعفو ولا مغفرة ، كترك التعذيب على المباحات .

وتقرّر بالوقوف على هذه المعاني أنّ لا تحقق لكون تعالى غافراً عفوّاً[1] رحيماً على أصل[2] الخوارج والمعتزلة ؛ إذ لا يُتَصوّر عندهم مغفرة من يجوز له تعذيبه ، ولا على أصل[3] المرجئة ؛ فإنّ عندهم لا يجوز له إلاّ تعذيب الكافر ، والعفو عنه غير ثابت .

ثم لمّا ثبت ذلك لم يَقم لنا دليل تعيين من يغفر له ومن لا يغفر له بل يعذّبه ، إذ ليس ذلك في العقل وما ورد به الشرع[4] ، بل فُوِّض ذلك إلى مشيئته بقوله[5] تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء ﴾ فقلنا : له المشيئة في ذلك ، فمن شاء عذّبه بقدر ذنبه ، صغيرة كان ذلك أو[6] كبيرة ، عدلاً منه ، ثم عاقبة أمره الجنة ، ومَن شاء[7] عفا عنه فضلاً منه ورحمة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُم ﴾ « قرئ : إن تجتنبوا كبير ماتنهون عنه ، والمراد به الكفر ، وقيل : المراد من قوله »[8] : ﴿ كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ »[9] أنواع الكفر ؛ يحققه ثبوت جواز المغفرة لما دون الشرك بما قرّرنا من الدلائل .

وحَجْرُ[10] غيلان على الله تعالى أنه إذا غفر لمرتكب ذنباً لا يجوز تعذيب غيره على[11] ذلك الذنب ـ مع أنه تعالى أثبت لنفسه المشيئة في ذلك وعلّق ذلك بها ـ تحكّمٌ باطل ، مع أنّ الله تعالى متفضّل على من غفر له ، ومن تفضّل على شخص لا يجب عليه التفضّل على غيره ولا[12] يحرم عليه العدل على من سواه .

وتعلّق الخوارج بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَه ﴾ ... الآية .

قلنا لهم : ماتقولون في زلاّت الأنبياء عليهم السلام[13] أنها هل كانت تسمّى عصياناً ؟

فإن قالوا : لا[14] ، كذّبوا الله تعالى في قوله[15] : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾

(١) زك : غفوراً . (٢) أت : أصول . (٣) ز : ـ . (٤) أت : ورد الشرع به . (٥) أت : لقوله .
(٦) زك : أم . (٧) زك : وإن شاء . (٨) « قرئ ... قوله » أ : على الهامش .
(٩) « قرئ ... عنه » ت : ـ . (١٠) ز : وعجز . (١١) زك : ـ . (١٢) ت : لا .
(١٣) ك : عليهم الصلاة والسلام . (١٤) زك : ـ . (١٥) أت : بقوله تعالى .

ونسبوه إلى الظلم حيث عاتب داود وغيره من الأنبياء[1] على ما وُجِد[2] منهم من[3] الزلاّت ، وأبطلوا مغفرته لداود عليه السلام[4] بقوله تعالى[5] : ﴿ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ ﴾ ، وذلك كفر .

وإن قالوا : كان ذلك منهم عصياناً .

قيل : فهل كفروا واستحقوا الخلود في النار ؟

فإن قالوا : نعم ، كفروا ، وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

ثم الآية مصروفة إلى الاستحلال ، على أنّ في الآية دليلاً أنها وردت في الكافر لأنه قال : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَه ﴾ ، والحدود اسمُ جمعٍ ، والمؤمن لا يتعدّى جميع حدود الله[6] ، وقوله تعالى[7] : ﴿ لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى ﴾ أي على طريق الأصالة ، وكذا قوله[8] : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين ﴾ على طريق الأصالة ، والله أعلم .

على[9] أنا بينّا بما تلونا من الآيات وذكرنا من المعقول أنّ الإيمان لا ينعدم بالكبيرة ولا بما دون التكذيب من العصيان ، ولا خلود مع الإيمان ، فكان ذلك دليلاً أنّ هذه الآية وردت في الكافر . وبتلك الآيات يبطل قول من يجعله مشركاً أو منافقاً ؛ فإنّ الله تعالى أبقى الإيمان . وكذا الإشراك اعتقاد شريكٍ لله تعالى ، إمّا في العبادة كمشركي العرب ، وإمّا في التخليق كالمجوس ، وصاحب الكبيرة لا يعتقد ذلك ولا يشرك[10] البتّة بعبادة ربه أحداً .

[١٧٧ ب] / وقد بينّا أيضاً مائية النفاق وأنّ صاحب الكبيرة ليس بداخل في حدّه بل هو على الضدّ من حال المنافق .

وما ذكر من الحديث فذلك[11] علامة المنافق[12] في الأغلب ، فأمّا أن تكون هي بأنفسها[13] نفاقاً فلا . وقد رُوي أنّ عطاء لمّا سمع مذهب الحسن قال : قولوا له : إنّ إخوة يوسف عليه السلام اؤتُمنوا فخانوا حيث ألقوه في غيابة الجب ، وحدّثوا فكذبوا بقولهم : ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾ ، ووعدوا بقولهم : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون ﴾ فأخلفوا ، هل صاروا بذلك

(١) زك : + عليهم السلام . (٢) أت : وجدت . (٣) أ : فوق السطر . (٤) زك : صلوات الله عليه .
(٥) زك : ـ . (٦) أ : + تعالى . (٧) كأز : ـ . (٨) أت : + تعالى . (٩) ت : فوق السطر .
(١٠) ز : ولا يشرك هو . (١١) أت : فذاك . (١٢) زك : النفاق . (١٣) زك : بنفسها .

منافقين ؟ فقيل للحسن ذلك فقال : صدق عطاء ، ورجع عن ذلك . على أنّ الحديث يمكن « حمله على »[1] الاستحلال[2] ، والله الموفق .

ثم إنّ هذا الرجل كان مؤمناً لما معه من التصديق ، وبالكبيرة ماانعدم . وما حدث له من الأسماء الخبيثة كالفاسق والفاجر والظالم[3] وغيرها[4] ، فتلك أسماء يستحقها بأفعال ليست بمنافية للإيمان ، فثبوتها لا يكون[5] منافياً لكونه[6] مؤمناً . ثم لمّا[7] لم يصر كافراً لانعدام التكذيب ، لِمَ لَمْ يبق مؤمناً ومعه التصديق ولم يوجد منه ما يضادّه ؟

وقد خرج الجواب عن تعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ وبغيره من الآيات التي ليس فيها ذكر الخلود ، أنّ ذلك يجوز أن يكون [وارداً][8] في المستحلّين ، ويجوز أن يكون [وارداً][9] في غير المستحلّين ويكون[10] ذلك[11] معلّقاً بمشيئته تعالى على ماقرّرنا .

وتعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُونَ ﴾ .

قلنا : الآية وردت في الفاسق المطلق ، والمؤمن ليس بفاسق مطلق بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية ، مطيع بما معه من الإيمان والطاعات ، والفاسق المطلق من كان فاسقاً من جميع الوجوه بحيث ليست معه طاعة ولا هو موصوف بها بوجه ، فأمّا من كان مطيعاً بما هو رأس كل طاعة وبما لا يحصى من الطاعات فليس هو بفاسق مطلق . وقد وقع في أفواه من لا علم لهم بهذا الباب أنّ الفاسق المطلق هو مرتكب الكبيرة ، ولكن ذلك باطل وقع[12] فيما بين الناس بتلقين المعتزلة[13] .

والدليل على أنّ المراد بالفاسق المطلق : الكافر ، سياقُ الآية وهو قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ ، وهذا[14] وصف الكافر[15] دون صاحب الكبيرة ، والله الموفق .

---

(١) « ... » أ : ـ . (٢) ز : استحلال . (٣) زك : والظالم والفاجر . (٤) زك : وغيرهما .
(٥) ت : لا يلون . (٦) ت : للونه . (٧) ك : ـ . (٨) في الأصول : واردة . (٩) في الأصول واردة .
(١٠) ت : ويجوز . (١١) ز : ـ . (١٢) أت : ووقع . (١٣) زك : + لعنهم الله (١٤) ز : ـ .
(١٥) أت : الكفار .

وما يزعمون أنّ الأخبار بتعذيب مرتكبي[1] الذنوب وردت مطلقة عامّة ، ولو أُخرج منها شيء لكان[2] خُلفاً وذلك كذب ؛ إذ الكذب هو الإخبار عن المخبَر لا على ما هو به ، والكذب على الله تعالى محال ، ولا وجه إلى القول بتخصيص من عفا عنه وغفر له من الآية، لأنّ صيغة[3] العموم متى وردت متعرّية عن دليل الخصوص كانت دلالةً على إرادة المتكلم جميعَ أفراد[4] ما يتناوله اللفظ كأنه نصّ على كل فرد بعينه باسمه الخاص ، وما هذا سبيله فلا وجه إلى القول بتخصيصه ؛ إذ التخصيص هو دليل يدل أنّ[5] الخصوص غير داخل في العموم ، وذلك لن يكون إلاّ بدليل متّصل ، وانعدم[6] ، وعند انعدامه بقيت الصيغة[7] متعرّية عن الدليل ، وهي عند تعرّيها دليل إرادة[8] العموم . فبعد ذلك إخراج بعض[9] ما تناوله العموم يكون نسخاً وإنهاءً للحكم الثابت فيه إلى هذه المدّة ، وهذا متصوّر في الأوامر والنواهي ، فأمّا في الأخبار فغير متصوّر لما أنه يصيّر الإخبار كذباً ، وهو[10] مستحيل على الله تعالى . لم يزل المعتزلة يتمسكون بهذا الكلام .

وكان أوائل أصحابنا ينازعونهم في هذا الأصل أشدَّ المنازعة ولا يسلّمون لهم أنّ القول بالعموم واجب الاعتقاد لِمَا أنّ التكلم[11] بلفظة[12] العموم والمراد بها الخصوص سائغ فيما بين أهل اللسان حتى كاد[13] ذلك يغلب على إرادة الحقيقة وهو العموم ، وكذا اللفظ العاري عن القيد يجوز أن يكون / المراد به القيد[14] عند مشايخنا[15] . [١٧٨ أ]

وهم يأبون ذلك أشد الإباء ويجعلون دليل التخصيص أو القيد[16] إذا كان متأخراً عن العام أو المطلق نسخاً لا بياناً[17] أنّ المتكلم أراد به من أول ما تكلم ما وراء ما دخل تحت القيد ودليل الخصوص .

وأصحابنا رحمهم الله[18] كانوا يجعلون ذلك بياناً .

وكان الفريقان جميعاً يجعلان هذا الأصل من نتائج مسألة الوعيد ، وكان كل من تكلم

---

(١) زك : مرتكبين . (٢) زك : كان . (٣) أت : حقيقة . (٤) ت : ـ . (٥) زك : يدل على .
(٦) ز : وانعدام . (٧) ك : الصفة . (٨) زك : أراد . (٩) زك : ـ . (١٠) أت : وذاك .
(١١) ت : المتكلم . (١٢) زك : بلفظ . (١٣) ت : كان . (١٤) أت : المقيد .
(١٥) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٦) ز : العبد . (١٧) ز : أو المطلق بشيء إلا بياناً
(١٨) زك : + تعالى .

من أوائلنا وأوائلهم في مسألة العام والمطلق يذكرون أنّ[1] القول بهذا[2] يؤدّي إلى القول بتحقيق الوعيد أو بجواز العفو ، حتى إنّ أبا بكر الجصّاص قال بعدما استشهد لصحة قوله[3] : فبان بما[4] وصفنا أنّ العموم من مفهوم لسان العرب وأنّ ذلك من مذهب السلف من غير خلاف بينهم ، وما خالف في هذا أحد من السلف ومَن بعدهم إلى أن نشأت[5] فرقة من المرجئة ضاق عليها[6] المذهب في القول بالإرجاء فلجأت إلى دفع القول بالعموم رأساً لئلا يلزمها لخصومها القول بوعيد الفسّاق بظاهر الآي المقتضية لذلك .

هذا كله لفظه ذكره في كتابه المصنّف في أصول الفقه . وقال أيضاً في أول هذا الباب : وحَكى لي[7] أبو الطيب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخي أنه قال : إني أقف في عموم الأخبار ، وأقول بالعموم في الأمر والنهي . فقلت لأبي الطيب : فهذا يدل على أنّ مذهبه كان الوقف في وعيد فسّاق أهل الملّة . فقال : هكذا كان مذهبه .

قال الجصاص : وأبو الطيب هذا غير متّهم عندي فيما يحكيه ، وقد جالس أبا[8] سعيد البردعي وشيوخنا القدماء ولم أسمع أبا الحسن[9] الكرخي يفرّق بين الخبر والأمر والنهي في ذلك بل كان يقول بالعموم والإطلاق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي[10] وغيره من مشايخنا رحمهم الله كانوا يقولون إنّ العموم يُذكر ويراد به الخصوص ، وما يقوم من دليل الخصوص متأخراً أو دليل[11] القيد فهو بيان المراد لا النسخ ، والصيغة المتعرّية عن دليل الخصوص أو القيد ليست[12] بدليل إرادة العموم والإطلاق ، ويعدّون القول بذلك مذهب المعتزلة .

وكان مشايخنا في ديارنا ينكرون على القائلين بذلك وينسبونهم إلى الاعتزال[13] ، إلى أن نشأ فيهم من كان يميل في أصول الفقه إلى العراقيين من أصحابنا فاتّبعهم في مسألة العموم وذكر ما تصوّر عنده أنه دليل له في المسألة ، ونسب ما هو قول مشايخنا[14] إلى الشافعي ولم

---

(١) زت : ـ . (٢) زك : بها . (٣) زك : بصحة قوله ، ت : لصحة قولهم . (٤) ك : مما .
(٥) أت : نشأ . (٦) ز : عليهم . (٧) زك : ـ . (٨) ز : أبو . (٩) أت : ولم أسمع أنا أبا الحسن .
(١٠) أت : + رحمهم الله . (١١) زك : ودليل . (١٢) زك : ليس .
(١٣) ك : وينسبونه ، ز : وينسونه الاعتزال . (١٤) أت : أصحابنا .

يَحُم حول مسألة الوعيد ، والله[1] أعلم بعقيدته في ذلك . وقد أطلق في كتابه أنّ الفاسق المطلق هو صاحب الكبيرة ؛ ولست أدري أقال ذلك علماً منه بما يؤدي إليه هذا القول ، أم سنح له شيء فتكلم به من غير العلم بما يؤدي إليه . والسرائر موكولة إلى الله تعالى وهو أعلم بالعقائد والضمائر . فاتّبعه جميع المنتسبين إلى التحقيق في ذلك واقتدوا به وما اشتغل[2] أحد[3] منهم أنه بأيّ[4] طريق يتكلم في مسألة الوعيد .

وسمّوا الشيخ أبا منصور رحمه الله الواقفي في هذه المسألة جهلاً منهم بمذهبه ؛ إذ حقيقة مذهبه أنّ العمل بالعموم وبمطلق الصيغة واجب ؛ إذ الواجب هو ما ثبت بدليل غير مقطوع به وهو دليل الظاهر ؛ فأمّا ما[5] ثبت بدليل مقطوع به[6] فهو الفرض . ولم يُرْوَ عن أحد من متقدمي أصحابنا أنهم قالوا : مطلق الأمر للفرض أو القول بالعموم فرض ، بل قالوا : مطلق الأمر للوجوب ، والقول بالعموم واجب ، وهو ما ذهب إليه الشيخ أبو منصور رحمه الله . فأمّا الواقفي فهو من يقف في ذلك عملاً واعتقاداً .

ثم إنّ مَن ساعد هذا القائل بالعموم / وظهر منه القول بجواز مغفرة صاحب الكبيرة ، [١٧٨ ب] تضيّقَ عليه الأمر بطريق التخصيص كما يذهب إليه الشيخ أبو منصور[7] وجميع من ساعدنا في هذه المسألة من فحول المتكلمين كأبي الحسن الأشعري ومن تابعه وابن الروندي[8] والحسين وغيرهم ، فزعم[9] أنّ عموم الوعيد يتناول[10] كل فرد من أفراد العموم بالوعيد كأنه نصّ عليه باسمه الخاص ، إلاّ أنّ الله تعالى يخلف في الوعيد ، والخُلف في الوعيد كرم ، فأمّا الخلف في الوعد فهو لؤم .

وكان يذهب إلى هذا[11] كثير من فقهائنا ويقولون : الكذب يكون[12] في الماضي لا في المستقبل ، إنما فيه الخُلْف ـ وهو مذموم ـ في الوعد دون الوعيد .

ونسب عبد القاهر البغدادي هذا القول إلى أبي العبّاس القلانسي ، لكني رأيت في كتاب الجامع للقلانسي القول به بطريق التخصيص . غير أنّ مَن سبقَ ذكره[13] من فحول

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ت : أسفل . (٣) ز : أحداً . (٤) زك : يأتي . (٥) ز : ـ . (٦) ت : ـ .
(٧) أت : + رحمه الله . (٨) زك : الراوندي . (٩) أ : وزعم . (١٠) ز : تناول .
(١١) أت : وكان يذهب إليه . (١٢) أت : ـ . (١٣) أت : ـ .

المتكلمين لا يرضون به ويقولون : الخلف على الله[١] غير جائز لا في الوعد ولا في الوعيد لما أنه لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال[٢] : إنه مخلف الوعيد ، وهو غير جائز .

وحكى أبو العبّاس المبرّد عن أبي عثمان المازني قال : حدثني محمد بن مسعر[٣] قال : جمعنا بين أبي عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد في مسجدنا فقال له أبو عمرو : ماالذي يبلغني عنك في الوعيد ؟ فقال : إن الله[٤] وعد وعداً وأوعد إيعاداً فهو[٥] منجز وعده ووعيده . فقال أبو عمرو : إنك أعجمي ، ولا أعني لسانك ولكنْ فهمك ؛ إنّ العرب لاتعدّ ترك الإيعاد ذمّاً وتعدّه مدحاً ، ثم أنشد :

وإني إذا أوعدته «أو وعدته»[٦] ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فقال[٧] عمرو : أليس[٨] يسمّى[٩] تارك الإيعاد مخلفاً ؟ فقال : بلى . قال : فتسمّي[١٠] الله[١١] مخلفاً إذا لم يفعل ماأوعد[١٢] ؟ قال : لا . قال : فقد أبطلت شاهدك .

ثم مثل هذا كثير في أشعار العرب . قال السري بن أحمد الموصلي الرفاء من قصيدة[١٣] :

فتىً شرَع المجد المؤثّل في العلا ... مآربه والمكرمات شرائعه
إذا وعد السرّاء أنجز وعده ... وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

وقال كعب بن زهير يمدح النبي عليه السلام[١٤] :

نُبّئتُ أنّ رسول الله أوعدني ... والْخُلف عند رسول الله مأمول

وفي رواية : العفو عند رسول الله مأمول .

وقال آخر في ذم من اعتاد الوفاء بوعيده :

كأنّ فؤادي بين أظفار طائر ... من الخوف في جوّ السماء معلق[١٥]
حذار امرئ قد كنت أعلم أنه ... متى ما يَعِدْ في نفسه الشرّ يصدق

(١) أت : + تعالى . (٢) ك : أن يقال له . (٣) ت : بن مسعود . (٤) أ : + تعالى . (٥) أت : وهو .
(٦) «...» ز : - . (٧) أت : وقال . (٨) ت : فليس ، أ : أفليس . (٩) أ : على الهامش .
(١٠) أ : مصححة على الهامش : تسمي . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ك : أوعده . (١٣) ز : قصيدته .
(١٤) ت : ﷺ ، زك : رسول الله ﷺ . (١٥) ز : متعلق .

غير أنّ هذا في العباد ، فأمّا في الله تعالى فلا ، لاستحالة تسميته مخلفاً واستحالة التبدّل على قوله تعالى . والذي يدلّ على بطلان هذا أنّ الإخبار مع العلم أنّ المخبَر على خلاف ماأخبر ، كذب ، سواء كان في الماضي أم[١] في المستقبل ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ ثم قال[٢] : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُون . لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ ﴾ ... الآية ، وقال تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذاً انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلاَمَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ ذكر أنّ ماقال الله[٣] تعالى وأخبر لاتبديل له ، وقال تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ لاَتَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ أخبر أن القول[٤] لا يبدّل لديه ، وقال تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ ﴾ / [١٧٩ أ] أي لن يخلف الله وعده الذي وعد في نزول[٥] العذاب أنه ينزل بهم لا يتقدم ولا يتأخر عن ميعاده .

والذي يحقق من المعقول أنّ هذا غير مستقيم على مذهب أهل السنّة أنّ الإخبار صفة الله تعالى أزلية لاتَعلُّق له بالزمان ولا يجوز عليه التغيّر ، بل التغيّر واقع على المخبَر عنه ، يكون مستقبلاً ثم يصير ماضياً ، ولا يتغيّر « الخبر بتغيّره »[٦] ؛ فإنّ قوله تعالى[٧] : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ كان هذا[٨] الإخبار في الأزل ثابتاً والمخبَر عنه غير موجود ، فكان ذلك في الأزل إخباراً عن المستقبل ، وإذا وُجد العصيان[٩] كان إخباراً عن الحال ، وإذا انقضى كان إخباراً عمّا مضى ، على ماقرّرنا هذا في مسألة[١٠] إثبات أزلية كلام الله تعالى .

وإذا كان الأمر على هذا عندنا ، فلو كان صاحب الكبيرة الذي يغفر له ولا يُعَذَّب داخلاً تحت عموم الأخبار - والعدم على هذا الإخبار غير جائز - فيكون الإخبار « موجوداً في الآخرة ولم يوجد التعذيب في حقه وَوُجد في حق غيره ، فكان هذا الإخبار »[١١] عند وجود

(١) ك : أو . (٢) أت : + تعالى . (٣) تأك : - . (٤) ت : - . (٥) ك : نزل .
(٦) «...» ز : - . (٧) زك : - . (٨) زك : - . (٩) ت : وإذا وجد القضاء . (١٠) أت : - .
(١١) «...» ت : - .

تعذيب غيره إخباراً عمّا هو للحال ، وعند انقضاء كل جزء من العذاب إخباراً عمّا كان في حق ذلك الجزء ، فيكون هذا في الآخرة إخباراً عن وجود التعذيب فيما مضى في حق هؤلاء الأعيان ، وهذا داخل فيهم ، والتعذيب في حقه لم يوجد ، فيصير إخباراً عن المخبَر لا على ما هو به ، وهذا كذب عند هذا القائل . على أنّا بيّنّا أنّ الإخبار في المستقبل يكون كذباً أيضاً إذا علم المخبِر[1] أنّ المخبَر لا يكون . على أنّ إخبار الله تعالى غير معلّق بالزمان[2] ، فلا يُتصوَّر فيه الماضي والمستقبل على ماقرّرنا ، فمها كان مخبره على خلاف ماهو به كان كذباً ، تعالى الله[3] عن ذلك .

على أنّ أكثر[4] هؤلاء الذين يجوّزون الخلف في الوعيد يذهبون إلى أنّ مغفرة الكافر جائزة في الحكمة ليست بخارجة عنها[5] ، غير أنّا نعرف أنّ الكفر لا يُغفر بالخبر .

فيقال لهم : بم تعرفون ذلك ؟ ولعل الله[6] يُخلِف وعيده ويغفر لهم ويدخلهم الجنة .

فإن قالوا : عرفنا ذلك بقول الرسول عليه السلام[7] أو بإجماع الأمة .

فنقول : كل هذا لا يمنع الله[8] عن الكرم ، والخلف في الوعيد كرم . فدلّ أنّ القول بالعموم غير مستقيم « على أصول أهل السنّة ، وبالله التوفيق .

ثم إنّ في مسألة »[9] العموم كلاماً كثيراً لا وجه[10] إلى ذكره في هذه المسألة ، وقد[11] ذكره الشيخ أبو منصور[12] في كتابه المصنّف في أصول الفقه المسمّى بمأخذ الشرائع ، وبالغ في ذلك واستقصى وحل كل إشكال للخصوم فيه ودفع كل شبهة[13] لهم بحيث لم يبق في القوس منزع ، ولا في الزيادة عليه[14] مطمع ، فمن أراد الوقوف عليه فلينظر في ذلك .

غير[15] أني أكلم المعتزلة فأقول - والله الموفق - : لو كانت الصيغة المتعرّية عن دليل الخصوص[16] دليلَ إرادة العموم والاستيعاب وتناولها كل فرد كما لو ذُكر[17] باسمه الخاص ،

(١) ز : - .　(٢) زك : بزمان .　(٣) زك : تعالى عز وجل .　(٤) ز : كثير .　(٥) زك : - .
(٦) أت : + تعالى .　(٧) زك : ﷺ .　(٨) أزت : + تعالى .　(٩) « ... » ز : - .　(١٠) ز : الأوجه .
(١١) أت : فقد .　(١٢) أت : + رحمه الله .　(١٣) ز : شبهته .　(١٤) أت : - .　(١٥) ز : - .
(١٦) ز : خصوص .　(١٧) ك : ذكرنا .

والتخصيص المؤخر[1] يكون نسخاً لا بياناً أنّ قدر المخصوص ما كان داخلاً في العام ، أمختص[2] هذا بصيغة آيات الوعيد ، أم هو حكم آيات الوعد وكل صيغة[3] عامة ؟

فلابد من القول إنه حكم كل صيغة عامة .

قيل لهم : أليس أنّ بعض آيات الوعد وردت عامة كما أنّ بعض آيات الوعيد وردت عامة ؟

فلابد من : بلى ، لوجود ذلك في نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ وغير ذلك من الآيات .

قيل : فإذا كان صاحب الكبيرة قد وُجد / منه الإيمان والأعمال الصالحة ، فهو من [١٧٩ ب] الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فصار[4] كأنه ذُكر باسمه الخاص ، وهو ممّن أكل[5] أموال اليتامى ظلماً ، وصار كأنه ذُكر باسمه الخاص . وكذا[6] من قتل[7] مسلماً عمداً ما[8] حكمه ومن أي قبيل هو ؟ أكان ممّن يكون في جهنم خالداً مخلّداً ، أو ممّن كانت له جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ؟

فإن قال : هو ممّن يخلد في الجنة ، فقد ترك مذهبه ووصف الله تعالى بالكذب حيث أخبر أنه يخلده في النار ولم يخلده[9] .

وإن قال : هو ممّن يخلّد في النار - وهو مذهبه -
قيل : أليس أنه كان داخلاً في قوله تعالى : ﴿ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا . خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ؟

فإن قال : لا ، فقد[10] ترك مذهبه في تناول صيغة العموم كل فرد من أفراد العموم بطريق التعيين[11] .

وإن[12] قال : نعم ، فقد زعم أنّ الله تعالى كذب في الإخبار عنه أنه يخلّده في الجنة .

(١) زك : المتأخر ، أ : فوق السطر .　(٢) ز : المختص .　(٣) زك : صفة .　(٤) أت : وصار .
(٥) أت : قد أكل .　(٦) ز : - .　(٧) ت : قيل .　(٨) ك : أما .　(٩) ت : ولم يخلده في الجنة .
(١٠) ز : فان قال أفقد .　(١١) أت : التعين .　(١٢) ز : فان .

ثم نقول : أليس أنّ من آمن وعمل الصالحات ثم ارتد عن الإسلام ـ نعوذ بالله ـ يخلّد في النار ؟

فلابدّ من : بلى .

قيـل : وكـذا كل من ارتكب كبيرة ثم تـاب ، أو كان كافراً ثم أسلم ومـات على إسلامه[1] ، يخلّد في الجنة ولا يخلد في النار ؟

فلابدّ من : بلى .

قيل : أليس أنّ الصيغة مطلقة في الوعد والوعيد جميعاً ، لم يوجد في صيغـة[2] الوعد شرط المـوت على الإيمـان ولا في صيغـة الـوعيـد شرط المـوت على الكفر أو الإصرار[3] على المعصية ؟

فلابدّ من : بلى .

قيل : فأفت[4] بين أمرين :

إمّا أن تقول بأنّ الشرط غير ملحق بآيات الوعيد ولا بآيـات الوعد ، وتنـاولت كل صيغة كل فرد من أفرادها ، وصار الله تعالى كاذباً بإدخـال صاحب الكبيرة الـذي تـاب أو الكافر الذي أسلم الجنة[5] ، وبإدخال المؤمن الذي ارتدّ أو ارتكب كبيرة النار .

وإمّا أن تقول بأنّ قيد الموت على الإيمان ، أو الموت قبل التوبـة[6] ، ملتحق بصيغـة الوعد والوعيد ، وإن لم يكن مقروناً به .

فإن قلت بالأول فقد كفرت .

وإن قلت بالثاني فقد تركت مذهبك وناقضت .

ثم كل جواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة العموم الواردة في الوعد عن حكمها فهو الجواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة الوعيد عن حكمها .

ولو قلت : وردَتْ آيات الوعد وآيـات الوعيـد وجُهل تـاريخ نزولهـا فجُعلت[7] كأنها

(١) ز : إسلام . (٢) ز : الصيغة . (٣) ز : والاصرار . (٤) ك : فاثبت . (٥) زك : ـ .
(٦) أت : على التوبة . (٧) أ : على الهامش ، زك : جعلت .

نزلت مقترنة فيصير البعض قيداً أو تخصيصاً[1] من[2] البعض .

قيل : فلِمَ كنتَ[3] بجعلك آيات الوعيد قيداً في آيات الوعد أولى من خصمك بجعلـه[4] آيات الوعد قيداً في آيات الوعيد ؟ مع أنك إن جهلت[5] التاريخ فجعلت كأنها وردت جملة حكماً ، فلا شك أنها نزلت متفرقة[6] ، فلم يكن بد من نسبة الكـذب إلى الله تعـالى لا محـالـة حيث لم يحقق الوعد أو الوعيد « فيمن دخل تحت الإخبار بها جميعاً .

فإن قال : دليل القيد قائم وهو دلالة العقل عند نزول صيغـة الوعـد والوعيـد »[7] من أنّ[8] تخليد من آمن وعمل صالحاً «[9] في النار ممّا يأباه العقل ، وكـذا تخليـد من تـاب[10] عن المعصية ، وكذا تخليد من ختم له بالكفر في الجنة ، مما يأباه العقل ، وكذا تخليـد من ارتكب معصية ، إذ بها يصير عدوّاً لله تعالى ، وتخليد العدو في الجنة محال . والـدليل العقلي قـائم[11] عند نزول كل آية من آيات الوعد والوعيد[12] ، فتقيدتْ الآيات كلها بدليل العقل .

قلنا[13] : والأشعرية ينـازعونـك في هـذا أشـدّ النزاع ويزعمون أنـه[14] ليس في العقل دليـل استحـالـة تخليـد المـؤمنين المطيعين الـذين لا معصيـة لهم في النـار ، ولا تخليـد الكفرة والعصاة[15] في الجنة .

ثم لو قيل لكم : إنّ تخليد من آمن وعمل الصالحات[16] ولم يكفر بل ختم له بـالتصـديق في النار ممّا يأباه العقل ، وكـذا إحبـاط الإيمـان الـذي هو نهـايـة في الخير وأعمـال كثيرة من العبادات ، كل واحد[17] منها ينبغي أن يُجزى بعشر[18] بإخبار الله تعالى بـارتكـاب مـاليس بنهاية في الشر ، ولا يُجزى إلاّ بواحدة بإخبار / الله تعـالى مع اقتران خوف العقـاب ورجـاء [١٨٠ أ] الرحمة والثقة[19] بكرمـه ، وهو في نفسـه شيء دُفع إليـه بغلبـة شهوة « أو قهر غضب »[20] أو شدّة حميّة ، فهذا أيضاً ممّا يأباه العقل فصار قيـداً[21] في آيـات الوعيـد المقترنـة بـالتخليـد .

(١) زك : وتخصيصاً . (٢) زك : في . (٣) ت : أنت . (٤) ت : بجعل . (٥) ك : جعلت .
(٦) أ : مفترقة . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) أت : لما أن . (٩) « ... » أزك : ـ . (١٠) ز : مات .
(١١) ز : خاتم . (١٢) أت : الوعيد والوعد . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) زك : ـ .
(١٥) ت : العصاة والكفرة (١٦) ت : صالحاً . (١٧) زك : واحدة . (١٨) ك : يفسر .
(١٩) ز : والنقمة ، ت : والثقفة . (٢٠) « ... » ك : على الهامش . (٢١) ك : فصار هذا .

وكذا[١] قيام[٢] دليل كون الله تعالى موصوفاً بالرأفة والرحمة[٣] والعفو والمغفرة يمنع من تعميم آيات الوعيد أيضاً[٤] ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : أليس أنّ الله تعالى قال لآدم عليه السلام حين[٥] أسكنه الجنة : « إنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى . وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى » ، ثم لمّا وُجدت منه الزلّة[٦] عري[٧] على ماقال الله[٨] تعالى : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ ، أكان ذلك الوعد المطلق تناول حال[٩] وجود الزلّة أم لا ؟

فإن قال : تناول ، فقد ظهر كذب الله تعالى حيث وعد له ألاّ يعرى ، وقد عري .

وإن قال : لم يتناول حال[١٠] وجود[١١] الزلّة ، فقد زعم أنّ الوعد المطلق العاري عن القيد كان المراد منه القيد[١٢] ، وفيه إبطال مذهبهم وفساد القول بدلالة الصيغة المتعرّية عن دليل الخصوص والقيد على إرادة العموم والإطلاق .

وكذا يقال : أليس أنّ الله تعالى قال : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ ، أيغفر كل ذنب أم لا ولم يقترن قيد ولا تخصيص ذنب ؟ .

فإن قالوا : نعم ، أبطلوا مذهبهم « وخرجوا أيضاً عن الإجماع .

وإن قالوا : لا ،

قيل : هل[١٣] يصير الله تعالى كاذباً بذلك ؟ فإن قالوا : نعم[١٤] ، كفروا .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا مذهبهم »[١٥] ، والله الموفق .

ولولا مخافة الإطالة لبيّنت بعض[١٦] الدلائل في مسألة[١٧] العموم ، وكشفت عمّا

---

(١) زك : ولذا . (٢) ت : ـ . (٣) ز : بالرحمة والرأفة . (٤) زك : ـ . (٥) ك : حيث .
(٦) ز : الذلة . (٧) زك : غوى . (٨) أزك : ـ . (٩) ك : ـ . (١٠) زك : حالة .
(١١) أزك : ـ . (١٢) زك : التقيد . (١٣) أ : فوق السطر . (١٤) ك : ـ .
(١٥) « ... » ت : على الهامش . (١٦) ك : بعد . (١٧) ز : المسألة .

يوّهون[١] على الضعفة بإيراد بعض مسائل أصحابنا[٢] ، ويصوّرون عندهم أنّ من مذهب أصحابنا[٣] القول بوجوب اعتقاد شمول حكم العام فيما يتناوله بلفظه ، والشهادة على الله تعالى أنه أراد به الكل ، والحجر عليه عن إرادة خصوصٍ فيه أو قيد ، غير أنّ ماشرَطنا في أول الكتاب من الاجتناب عن الإطالة منعَنا[٤] عن الاشتغال بذلك . وكيف يدّعي أحد ذلك على[٥] أصحابنا وقد يوجد في كتبهم ما يتعذّر إحصاؤه من المسائل أنّ من تكلم بكلام وقال : عنيت به غير الظاهر الذي وُضع له في حقيقة اللغة أنه يصدق إذا كان غير متّهم في ذلك بأن شدّد بما أخبر على نفسه والتزم به الضرر ؟ وإنما لا يصدقه القاضي فيما ينتفع به لو صدق فيما يدّعيه من إرادته خلاف الظاهر . « فكان هذا مذهباً منهم أنّ من تكلم بلفظ ثم عنى به ما يحتمله اللفظ ، يصدق ، وإن كان فيه[٦] عدول عن ظاهره »[٧] إذا لم يكن متهماً في ذلك . وفيه دليل على[٨] أنهم ماجعلوا ظاهر اللفظ عند تعرّيه عن دليل يدل على أنّ المراد به خلاف الظاهر دليلاً على إرادة[٩] الظاهر ، إذ لو كان كذلك لما قُبل منه قوله : إني عنيت خلاف الظاهر وإن لم يكن متّهماً في ذلك ؛ كمن ادّعى مالا يحتمله اللفظ ، لا يصدق وإن لم يكن متهماً في ذلك . ثم الله تعالى غير متهم فيما يقيم من دلالة الخصوص ينبغي أن يكون ذلك دليل إرادته[١٠] الخصوص من وقت نزوله ، والله أعلم .

ثم لا حاجة إلى الفرق بين الكفر وغيره من الذنوب في حق جواز العفو والتعذيب والتخليد في النار ، وغير التخليد لمن يرى رأي متكلمي أهل الحديث في جواز العفو عن الكافر . فأما من يقول من أصحابنا[١١] أنْ لابدّ في[١٢] الحكمة من التفرقة بيْن المسيء والمحسن على ماستبعد[١٣] الله[١٤] من التسوية بينهما بقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ وقوله[١٥] : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُم كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ « سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ »[١٦] كَالْمُجْرِمِينَ مَالَكُمْ كَيْفَ

---

(١) زك : يتوهمون . (٢) ت : مسائل بعض أصحابنا ، ز : بايراد مسائل أصحابنا . (٣) أت : + رحمهم الله .
(٤) ز : منفياً . (٥) ك : عن . (٦) ك : وإن كان وله . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) أت : ـ .
(٩) ك : على أن إرادة . (١٠) زك : إرادة . (١١) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٢) ز : من .
(١٣) ك : استعبد . (١٤) ت أ ك : + تعالى . (١٥) أت : + تعالى . (١٦) « ... » ز : ـ .

[١٨٠ ب] تَحْكُمُونَ ﴾ ، ثم لا تفرقة بين الفريقين في الدنيا ، / فلابدّ من أن يفرق بينهما في الآخرة ، فهؤلاء[١] يحتاجون إلى الفرق بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عمّا دون الكفر وامتناعه فيه ، وثبوت تخليد العذاب فيه وسقوطه عمّا دونه .

والفرق أنّ[٢] ما من أحد يعصي الله[٣] بنوع من الكبائر دون الشرك إلاّ وهو وقت[٤] العصيان مكتسب الطاعات[٥] من خوف عقابه ورجاء رحمته والثقة بكرمه ، وذلك خيرات لو قوبل بها[٦] ما ارتكب من الخلاف بغلبة شهوة أو قهر[٧] غضب أو نحو ذلك لترجّح ما كان منه من خير على ما كان منه[٨] من شر ، فلا يجوز أن يُحرم نفع الخير ويوجب[٩] له عقوبة الشر ، وليس مع من يكفر[١٠] بالله تعالى ويشرك[١١] به معنى يستحق اسم الخير لأنه يكذّبه وينكر أمره ونهيه .

والثاني أنّ الكفر مذهب يُعتقد للأبد ، إذ المذاهب[١٢] تُعتقد للأبد ، فعلى ذلك عقوبته . وسائر[١٣] الكبائر لأوقات ، وهي[١٤] عند غلبة شهوة لا للأبد ، بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على أن يتوب عنها لو أُملي له مهلة[١٥] وفُسح في أجله ، فعلى ذلك عقوبتها .

والثالث أنّ الكفر نفسه لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة عنه[١٦] ، فعلى ذلك عقوبته في الحكمة لا تحتمل[١٧] الارتفاع والعفو عنه ، بخلاف سائر المآثم .

والرابع أنّ الله تعالى أحسن إلى صاحب الكبيرة في الدين في الوقت الذي جفاه في أن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين ، وأنبياؤه ورسله عليهم السلام[١٨] أجلّ في صدره من أن تحتمل[١٩] نفسه الاستخفاف[٢٠] بشعرة من شعورهم أو الركون إلى أحد من أعدائه فيما قد[٢١] اختاره وآثره من الخلاف[٢٢] ، فلا يجوز في الحكمة أن يضيّع هذا الإحسان[٢٣] بجفوة يعلم أنّ

(١) ك : هؤلاء . (٢) أت : أنه . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) زأك : لوقت . (٥) أت : للطاعات .
(٦) زك : ـ . (٧) زك : وقهر . (٨) زك : ـ . (٩) أت : فيوجب .
(١٠) ز : وليس معن يكفر . (١١) ك : وليشرك . (١٢) أ ت : المذهب . (١٣) أ : من وسائر .
(١٤) أت : وهو . (١٥) أت : في مهلة . (١٦) ز : ـ . (١٧) ز : لما يحتمل .
(١٨) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (١٩) ز : من احتمل . (٢٠) ز : الاستحقاق .
(٢١) ك : فوق السطر . (٢٢) ز : خلاف . (٢٣) ت : هذا الاختيار .

قدرها من الذنوب لا يبلغ جزءاً مّما[١] لا يحصى من منّه وإحسانه ، « بخلاف الكافر »[٢] ، والله الموفق .

ثم نقول : إنّ صاحب الكبيرة إذا كان معتزلياً أو خارجياً يكفر لأنه بارتكابه ييأس من رَوْح الله ويقنط من رحمته ، والله تعالى يقول[٣] : « ﴿ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إلاّ الضَّالُّون ﴾ ﴿ وَلاَ تَيْأَسُوا مِنَ رَوْحِ اللهِ إنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَوْحِ اللهِ إلاّ القَوْمُ الكَافِرُونَ ﴾ »[٤] ، ولأنه لَمّا ارتكب الكبيرة مع اعتقاده[٥] أنه يكفر أو يخرج عن الإيمان ، صار بارتكابه معتقداً أنه كافر أو خارج عن الإيمان ، ومن اعتقد أنه ليس بمؤمن لا يكون مؤمناً ، وكذا من اعتقد أنه كافر ، والله الموفق .

(١) زك : هما . (٢) « ... » زك : ـ .
(٣) أت : ويقنط من رحمته وقال ، ز : ويقنط من رحمة الله تعالى يقول .
(٤) « ... » زك : ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون وقال ومن يقنط من رحمة ربه إلاّ الضّالون .
(٥) ز : اعتقاد .

فصل في إثبات الشفاعة

وهذه المسألة في الحقيقة هي المسألة الأولى[١] ؛ فإنّ عندنا لمّا جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب[٢] الكبيرة بفضله ورحمته وكانت المغفرة تحت الحكمة ، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام[٣] ، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين[٤] والتلامذة وغيرهم .

وعند المعتزلة لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة ، كانت كذلك مع الشفاعة ، كمغفرة الكافر . ثم شبهتهم في ذلك قوله تعالى[٥] : ﴿ وَلاَ يَشْفَعُونَ إلاّ لِمَن ارْتَضَى ﴾ والفاسق والظالم[٦] ليس بمرضي ، وقوله تعالى[٧] : ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطَاع ﴾ ، وقاتل النفس ظالم ، وقوله تعالى[٨] : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ العَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ ﴾ ... الآية ، « في الآية »[٩] أنهم يسألون الجنة للمستحقين لها ولا يجوز غير هذا ، إذ[١٠] لا يجوز أن يقال : اجعل أعداءك أولياءك ، وأهلَ نارك أهلَ جنّتك ، وافعل خلاف ماقلت وبدّل حكمك ، مع ما يُعلم أنّ الحكيم لا يريد الخير لأعدائه ، ولا يجوز أن يكون النبي عليه السلام[١١] يحب مَن أبغضَه الله تعالى ويوالي من عاداه .

قالوا : ويحققه أنّا نجد المسلمين والصالحين منهم يرغبون في شفاعة الرسول عليه السلام[١٢] ويزهدون في أن يكونوا فسّاقاً ، ثبت أنّ الفسّاق لا شفاعة لهم .

قالوا : والدليل على صحة[١٣] هذا أنّ من حلف بطلاق امرأته أنه يعمل عملاً يستوجب به الشفاعة أو ينال به الشفاعة ، يؤمر بالعمل الصالح ولا يؤمر بالفسق ، / لما في [١٨١ أ]

(١) ز: أولي . (٢) أت: صاحب . (٣) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (٤) ز: والأستاذن .
(٥) أ: ـ . (٦) أت: والظالم والفاسق . (٧) أت: ـ . (٨) أت: ـ . (٩) « ... » ز: ـ .
(١٠) ز: إذا . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: ـ .

الأمر « به خروج عن الإسلام ، دلّ ذلك أنّ الذي ينال الشفاعة هو المطيع »[١] دون العاصي .

قالوا : ولأنّ في القول[٢] بإثبات الشفاعة لأهل الكبائر تجرئة للناس على الذنوب ، وهو باطل☆ .

ولأهل الحق : أنّ الله تعالى قال في حق الكافرين[٣] : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشافعين ﴾ ، ولو كان لا شفاعة لغير الكافرين[٤] ، لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى . وقد رُوي من غير طريق[٥] أنه عليه السلام[٦] قال : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) ، وقد روي بطرق[٧] كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار ، فدلّ أنها ثابتة لهم . وكذا أخبار كثيرة في خروج أقوام من النار بألفاظ مختلفة ، في بعضها أنهم يخرجون[٨] عنها بعد ما صاروا حِمَماً[٩] . وفي خبر آخر[١٠] أنهم[١١] يخرجون منها[١٢] فيُلقون في نهر الحياة[١٣] فينبتون كما تنبت الطراثيث والحبة في حميل السيل . وفي خبر آخر[١٤] أنّ آخر من يخرج من النار رجل يقول : ياحنّان يامنّان .

ولا تُعارَض هذه الأخبار ببعض ما يرويه المعتزلة والخوارج من الوعيد الوارد[١٥] لمُدْمِن الخمر وقوله : (من تحسّى سمّاً[١٦] فقتل نفسه فهو يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلّداً فيها أبداً) وغير ذلك ؛ « فإنّ ذلك »[١٧] محمول على الاستحلال بدليل ماذكرنا في المسألة المتقدمة . وكذا المروي : (لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن) محمول على المستحل ؛ يدل عليه ما روى أبو الدرداء رضي الله[١٨] عنه عن النبي عليه السلام[١٩] أنه قال : (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . قال : فقلت : يارسول الله وإن زنى وإن سرق ، وأنه ردّد ذلك حتى قال في الثانية أو الثالثة[٢٠] : نعم وإن رغم أنف أبي الدرداء) ، والله الموفق .

(١) « ... » ز: على الهامش . (٢) ك: ولأن القول ، ز: ولن القول . (٣) أت: الكفار . (٤) أت: الكافر .
(٥) ت: من بغير طريق ، زك: من طريق . (٦) زك: ﷺ . (٧) ز: بطريق . (٨) ت: يخرجوا .
(٩) ز: حمما . (١٠) ت: ـ ، ك: على الهامش . (١١) ز: خبر إخوانهم . (١٢) أت: عنها .
(١٣) ز: الحيوان . (١٤) أت: ـ . (١٥) أت: الواردة . (١٦) ز: سماه . (١٧) « ... » ز: ـ .
(١٨) ت: + تعالى . (١٩) زك: ﷺ . (٢٠) ز: والثالثة .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَشْفَعُونَ إلاّ لِمَن ارْتَضَى ﴾ ،

قلنا : وكل مؤمن هو ممّن[١] ارتضاه الله[٢] . ومَن معه من الإيمان والطاعات والحسنات المرضية عند الله[٣] لا يخرج من كونه مرضياً عند الله[٤] . وقيل : لا[٥] يشفعون إلاّ لمن ارتضى الله أن يشفعوا له ، فلِمَ زعمتم أنّ الله تعالى لا يرضى[٦] بشفاعة صاحب الكبيرة ؟ وفيه الخلاف .

وقوله تعالى[٧] : ﴿ مَالِلظَّـالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطَـاع ﴾ منصرف إلى الكافر ، إذ هو الظالم المطلق الذي[٨] لا عدل معه[٩] ، فأمّا المؤمن الذي معه الإيمان والأعمال الصالحة فلا يُسمّى ظالماً على الإطلاق .

وما يزعمون أنّ الملائكة يسألون الجنة « لأهل الجنة »[١٠] ، فهذا منه على مذهبه دعوى العبث على خيرة خلق[١١] الله تعالى في يوم الجمع الأكبر ، لأنّ إدخال أهل الجنة « الجنةَ واجب »[١٢] عندهم وحق مستحق لأهل ذلك ، وعلى هذا كان[١٣] اشتغال الملائكة بسؤال ذلك إمّا لأنهم خافوا أن يظلم الله تعالى ويمنع أهلها من دخولها ويمنعهم حقهم الواجب عليه ، وإمّا أن اشتغلوا بالعبث فيقولون : أعطهم ماأعطيتهم واغفر لمن غفرت له .

وقوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَـابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ أي[١٤] اغفر للذين تابوا عن الشرك ، بدليل قوله : ﴿ وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ أي تابوا عن الكفر ولهم ذنوب اقترفوها وكبائر ارتكبوها في حالة الإيمان . فأما الصرف إلى ماصرفته المعتزلة فممتنع لما ذكرت .

وما قال إنه[١٥] لا يجوز أن يقول الأخيار : اللهم اجعل أعداءك أولياءك ، وأهلَ نارك أهلَ[١٦] جنّتك ، وافعل خلاف ماقلت ، ولا يجوز أن يحب الرسول عليه السلام[١٧] من أبغضه الله[١٨] ويوالي من عاداه الله[١٩] ،

---

(١) ت : من . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + تعالى . (٥) زك : ولا .
(٦) أ : يرتضي ، ومصححة على الهامش . (٧) أت : ـ . (٨) ك : على الهامش . (٩) زك : منه .
(١٠) « ... » ز : ـ ، ت : + واجب عندهم . (١١) ك : خير تخلق . (١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) ز : ـ .
(١٤) ك : إني . (١٥) ت : لأنه ، زك : إن . (١٦) ز : وأهل . (١٧) زك : النبي ﷺ .
(١٨) أت : + تعالى . (١٩) أ : ـ ، ت : + تعالى .

هذا كله كلام بناه على أصله الفاسد ؛ ومَن الذي يسلّم له أنّ المؤمن الذي زجّى عمره في طاعة الله تعالى ومعه[١] من الأعمال الصالحة ما لا يحصى يكون عدوّاً لله أو مبغضاً له ؟ وفصل الخلف فيا قال قد مر الكلام فيه في المسألة المتقدمة .

وقولهم : المسلمون يرغبون في الشفاعة « ويزهدون في أن يكونوا فسّاقاً ،

/ قلنا : والمسلمون يرغبون في المغفرة ويزهدون في أن يكونوا مرتكبي صغائر ، ثم [١٨١ ب] تقول : يرغبون في الشفاعة »[٢] لو وجدت منه معصية فيما يُستأنف من الوقت أو سبقت فيما مضى من الوقت ويتعوّذون بالله تعالى من الفسق والمعصية كما قلتم أنتم في المغفرة ؛ يحققه أنّ رغبتهم[٣] في الشفاعة لا يمكن حملها على غير هذا الوجه ، إذ لا حاجة[٤] بمن[٥] عُصم عن المعاصي أجمع إلى الشفَاعة .

فإن قالوا : لا ، بل بهم إليها حاجة ، وعندنا الشفاعة ثابتة لكن لأهل الطاعة ، والشفاعة لهم[٦] أن يطلب الرسل والملائكة من الله تعالى أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله تعالى[٧] : ﴿ فَيُوَفِّيهِم أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

قلنا : هذا باطل من وجوه :

أحدها أنّ المروي عن النبي ﷺ أنه قال[٨] : (ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) ، « وكذلك المروي : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) »[٩] يُبطِل هذا التأويل ، وهو حديث مشهور .

والثاني أنّ ماذكر يسمّى إعانة لا شفاعة ، بل هي في المتعارف اسم لطلب التجاوز عن أمور مخوفة[١٠] وشدائد موبقة ، فصَرفُها عن[١١] المفهوم[١٢] إلى ما لا يُفهم دخوله تحتها نوع من تحريف الكلم عن مواضعها .

والثالث أنّ إعطاء[١٣] تلك الزيادة عندهم[١٤] يوجب تنغيص النعمة[١٥] على أهلها ؛ إذ

---

(١) ز : ـ . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) ز : رغبتم . (٤) ز : أفلا حاجة . (٥) أت : لمن . (٦) ز : ـ .
(٧) أت : ـ . (٨) أت : إن المروي عنه عليه السلام . (٩) « ... » تأز : ـ . (١٠) ز : محرفة .
(١١) ز : فوق السطر . (١٢) ز : المفهور . (١٣) ك : أعطل . (١٤) ز : وعندهم . (١٥) زك : الجنة .

من زعمهم أنّ التفضّل[1] يوجب المنّة وهي تنغّص النعمة[2] ، وليست الجنة بدار تتنغّص فيها النعم .

والرابع أنّ[3] إعطاء تلك الزيادة لو كان جائزاً عندهم بدون الشفاعة لكان لا يجوز منعها ، لأنّ منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعة أو دفع مضرّة وينتفع به المعطى ، بخلٌ عندهم ، وطلب ما لا يجوز منعه[4] طلب الامتناع عن الظلم والجور والسفه . ٥
ومَن ظنّ أنّ عباد الله[5] الصالحين والأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين يسألون من الله تعالى ماهذا سبيله فهو كافر بالله تعالى ، ولو كان لا يجوز إعطاؤه لكانوا بشفاعتهم طالبين أن يترك الباري[6] الحكمة ويأتي بما هو سفه ، وهذا مثل الأول .

وما قالوا في مسألة الحلف بالطلاق أن يفعل فعلاً يستحق به الشفاعة ،

قلنا : إن أردت بذلك أن يفعل فعلاً يجب على الأنبياء والرسل عليهم السلام أن ١٠ يشفعوه ، فهذا لغو من الكلام ويصير كمن حلف أن يخلق الأجسام ويجمع[7] بين الضدّين ، لأنّ استيجاب حق على[8] الله تعالى وعلى رسله[9] بصنع من الخلق غير متصوَّر . وإن أراد[10] أن يصير بذلك أهلاً فنأمره أن يعتقد مذهب أهل[11] السنة ويلعن أهل الأهواء ويتبرّأ منهم ويناصب المعتزلة عداوةً ويلعنهم لعناً كثيراً ليصير بذلك أهلاً لنيل الشفاعة لو بدرت منه خطيئة أو حصلت معصيته . ١٥

ثم نقول لهم : من حلف أن يفعل ما يصير به أهلاً للمغفرة ماذا تأمرونه به ؟ أتأمرونه بالطاعة ولا حاجة إلى المغفرة معها ، أم بالمعصية فتكفرون حينئذ ؟

فمهما أجابوا من شيء فهو لهم جواب .

وما يزعمون أنّ إثبات الشفاعة تجرئة على الذنوب ،

قلنا : وفي إيجاب قبول التوبة عندكم على الله تعالى التجرئة أكثر . ثم نقول : ليس فيه ٢٠

(١) ز: التفضيل . (٢) ز: ينقض العمه . (٣) ز: ـ . (٤) ت: منفعة . (٥) زك: + تعالى .
(٦) زك: + عز وجل . (٧) ز: وبجميع . (٨) ز: ـ ، ك: على الهامش . (٩) أت: رسوله .
(١٠) ت: + بذلك . (١١) أت: ـ .

تجرئة ، لأنّ كل من ارتكب مأثماً لا يدري بطريق اليقين أنه ينال شفاعة لا محالة . وعنده أنه يقدر على التوبة لا محالة ، وذاك[1] صحيح فهذا أولى بل فيه[2] دفع اليأس والقنوط الموقعَيْن لصاحبها[3] في الكفر ، والله الموفق .

وما يزعم بعض جهّالهم أنّ الرسل عليهم السلام متى يشفعون ، أقبل دخول الفسّاق النار ، فيبطل حينئذ ما رويتم من أخبار الخروج عن النار ، أم بعد دخولهم النار فلا حاجة ٥ حينئذ إلى الشفاعة إذا عُذّبوا بقدر ذنوبهم ، سؤال فاسد ؛ فإنهم يشفعون حين يؤذَن لهم بالشفاعة على ما قال / الله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ . ثم في حق [١٨٢ أ] البعض قد يؤذَن قبل دخولهم النار ، وفي حق[4] بعضهم بعد دخولهم قبل استيفاء ما استوجبوا من العقوبة ، وفي حق البعض لا يؤذن لهم فيعَذَّبون بقدر ذنوبهم ويُستوفى منهم ما استوجبوه من العقوبة على جرائمهم . وهذه الوجوه كلها متعارفة[5] في الشاهد ، والله ١٠ الموفق .

(١) زك: وذلك . (٢) ز: فهذا أول قيل فيه . (٣) ز: لصاحبها . (٤) زك: ـ . (٥) ز: متعارف .

الكلام في الإيمان

اختلف الناس فيما[1] يقع عليه اسم الإيمان[2] اختلافاً لا وجه لذكر ذلك ولا سبيل إليه لكثرة ما فيه من الأقاويل ، فنذكر من ذلك جُمَلاً[3] على طريق الاختصار لئلا يخلو كتابنا عن الكلام فيه ، مقتدين[4] بمن تقدم من السلف[5] فنقول :

من الناس من زعم أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، وحكي هذا عن مالك والشافعي والأوزاعي وأهل المدينة وأهل الظاهر وجميع أئمة أهل[6] الحديث كأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ، ومن المتكلمين منهم عن الحارث بن أسد المحاسبي وأبي العباس القلانسي وأبي علي الثقفي .

ومن الناس من زعم أنّ الإيمان يكون بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح ، وإليه يذهب الشِمرية والنجارية والغيلانية ، وحكي هذا عن كثير من أصحاب أبي حنيفة[7] .

غير أنّ هؤلاء اختلفوا فيما بينهم ؛

فمنهم من جعل بالقلب المعرفة ، ومنهم من جعل ذلك التصديق .

وكان بشر بن غياث الْمَرِيسي يقول إن الإيمان هو التصديق في اللغة ، وما ليس بتصديق فليس بإيمان ، إلاّ أنّ التصديق يكون بالقلب واللسان جميعاً .

وإلى هذا القول ذهب ابن الرونديّ[8] .

ومن الناس من يقول إنّ الإيمان يكون باللسان فحسب . وإليه كان يذهب الرقاشي وعبد الله بن سعيد القطّان والكرّامية .

---

(١) زك : فين . (٢) ز : ـ . (٣) ز : جهلاً . (٤) زك : مفيدين .
(٥) ز : + رحمهم الله ، ك : + رحمهم الله تعالى . (٦) زك : ـ . (٧) أت : + رحمه الله .
(٨) زك : الراوندي .

غير أنهم اختلفوا فيما بينهم ؛

فزعم الرقاشي أنّ الإقرار يكون إيماناً بشرط وجود المعرفة بالقلب ، والمعرفة عنده ضرورية فهي توجد لا محالة ، ولا تكون إيماناً لأنه اسم لفعل مكتسب لا لما هو ضروري ، ولكن عند وجود هذا الضروري يكون الإقرار إيماناً . وكذا عبد الله بن سعيد القطان كان يقول : الإيمان هو الإقرار إذا كان مقروناً بالمعرفة والتصديق ، ولا يكون القول عنده إيماناً بلا معرفة ولا تصديق[1] ، وإذا[2] اقترن القول بهما كان القول هو الإيمان لا هما .

وأمّا الكرّامية فإنهم يزعمون أنّ الإيمان هو الإقرار المجرد ، وليس من شرط كونه إيماناً وجود التصديق والمعرفة ، ويزعمون أنّ من اعتقد الكفر بقلبه وأقرّ بلسانه بالصانع وبالكتب والرسل وغير ذلك من أركان الإيمان كان مؤمناً حقاً بإقراره ، وكان المنافقون في عهد رسول الله[3] مؤمنين حقاً .

ومن الناس من قال إن الإيمان لا يكون إلاّ بالقلب ، غير أنّ هؤلاء اختلفوا فيما بينهم ؛

قال بعضهم : الإيمان هو المعرفة ، وهو قول جهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي أحد رؤساء القدرية .

وقال بعضهم : هو التصديق بالقلب . وإليه ذهب الشيخ الإمام[4] أبو منصور الماتريدي[5] ، وهو مروي عن أبي حنيفة[6] ، وهو قول الحسين بن الفضل البَجَلي[7] وأبي الحسن الأشعري ، وقد قال الأشعري في بعض كتبه : إنّ[8] الذي أختاره في الإيمان هو[9] ما ذهب إليه الصالحي ، غير أنّ المشهور من مذهبه ما بيّنّا ، وكان يقول : ما يوجد من إطلاق اسم الإيمان على الصوم والصلاة وغيرهما من شرائع الإسلام / فهو على التوسّع ، فأما [١٨٢ ب] الكلام في الأعمال فلا وجه إلى جعلها إيماناً ، لأن القائلين بأن الأعمال من الإيمان يوالون من ساعدهم في القول مع تقصيره في الأفعال ومجاوزته حدود الله تعالى ، ويبغضون من خالفهم في القول وإن كانوا أحفظ لحدود الله تعالى في الأفعال وأقل تقصيراً فيها ، فصارت الولاية

---

(١) أت : وتصديق . (٢) ت : وإذ . (٣) زك : + ﷺ . (٤) تأز : ـ . (٥) أت : + رحمه الله .
(٦) أت : + رحمه الله . (٧) ز : البلخي . (٨) زك : ـ . (٩) زك : ـ .

والعداوة بالاعتقاد خاصّة لا في تحقيق الأفعال ، فلزم به تحصيل الإيمان بحق الاعتقاد وتقرير الحكم عليه دون الأفعال ؛ يحققه « أنّ ضد الإيمان الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود وإن كان قد يسمّى به غيره على المجاز ، فكذا الإيمان ؛ يحققه »[1] أن الله تعالى قابل الكفر بالإيمان فقال : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ ﴾ ، ثم المراد منهما[2] التكذيب والتصديق[3] لا غير ، فدلّ أنّ الإيمان ذلك ؛ يحققه أنّ الإيمان معروف أنه عند أهل اللسان ٥ التصديق لا غير ، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم ، ولو جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي ، وفيه إبطال اللسان وتعطيل اللغة ، وذلك[4] محال ؛ يدل عليه أنّ الله تعالى فرّق بين الإيمان وبين كل عبادة بالاسم المعقول ، على ما فرّق بين العبادات بالأسماء المعقولة لها « على ما »[5] قال[6] : ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ .. الآية ، وكذا قال[7] في مواضع : ﴿ إِنَّ ١٠ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، وكذا[8] أمر بغير شيء ثم قال : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ نحو قوله تعالى[9] : ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ .. الآية ، وقوله[10] : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ، وقوله[11] : ﴿ وَلاَ تَهِنُوا ﴾ إلى قوله[12] : ﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ . ولو لم يكن الإيمان معروفاً[13] عند كل منهم وما به يثبت[14] الاسم لكان يكون ذلك شرطاً غير مفيد . وكذا خاطب الله تعالى باسم الإيمان على ما ارتكبوا من المعاصي الموجبة للحدود ١٥ الوارد فيها الوعيد من نحو قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ وغير ذلك من الآيات التي تلونا[15] في مسألة وعيد الفساق . ولو كان الإيمان اسماً لغير التصديق ، أو كان اجتنابُ الكبائر أو مطلق المعاصي شرطاً لثبوت الإيمان لم يكن لذلك معنى .

والدليل على أنّ الإيمان اسم للتصديق دون الأعمال أنّ أعداء الله تعالى « فزعوا عند ٢٠ معاينتهم العذاب والبأس إلى التصديق دون غيره من الأعمال نحو قول »[16] فرعون[17] لمّا

---

(١) « ... » ك : ـ . (٢) ز : منها . (٣) ت : التصديق والتكذيب . (٤) أت : وذاك .
(٥) « ... » ت : ـ . (٦) أت : + تعالى . (٧) أت : ـ . (٨) ك : ولذا . (٩) زك : ـ .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) أت : + تعالى (١٢) ت أك : + تعالى . (١٣) ت : مقروناً .
(١٤) زك : ثبت . (١٥) زك : تلوناها . (١٦) « ... » زك : ـ . (١٧) زك : + لعنه الله .

أدركه الغرق[1] : ﴿ آمَنْتُ ﴾ .. الآية ، وقول قوم يونس عليه السلام[2] : ﴿ آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ ﴾ . والدليل على ذلك قوله تعالى لإبراهيم[3] : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى ﴾ ، أي[4] : أوَلَمْ تصدق بإحيائي الموتى ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ . والدليل عليه أنه تعالى « خاطب باسم المؤمنين ثم أوجب ٥ الأعمال على ما قال : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ . والدليل عليه أنه تعالى »[5] قال في الكفرة : ﴿ إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ ، والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان ، ولو كانت[6] الأعمال كلها إيماناً لم يكن المنتهي[7] عن الكفر منتهياً عنه ما لم يأت بجميع الطاعات . وإذا ثبت الانتهاء بالتصديق وحصلت له المغفرة عمّا سلف به دلّ أنه[8] هو الإيمان . وفيه إبطال قول المعتزلة ؛ فإنّ في ١٠ الآية دليلاً أنّ ما ينتهي به الكفر تحصل به المغفرة ، ويكون من انتهى كفره أهلاً للمغفرة .

وعندهم ليس كذلك ؛ يحققه أنّ الله تعالى[9] قال : ﴿ إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴾ . وقال : ﴿ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ ، ثبت أن الإيمان هو الذي به[10] ترك الكفر ، والكفر هو الذي به[11] ترك الإيمان ؛ يحققه أنّ الإيمان إمّا أن يكون اسماً / للتصديق والإقرار والعبادات كلها ، أو يكون اسماً لكل عمل ، وكلّ[12] [١٨٣ أ] ١٥ عمل إيمان[13] على حدة « كما هو طاعة على حدة »[14] وعبادة على حدة .

فإن قالوا بالأول ،

قيل[15] : ينبغي أن يزول « الإيمان بزوال »[16] بعض الأعمال أو بزوالها كلها ، وقد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الإيمان وإثبات حُكمه بمجرد الاعتقاد قبل وجود غيره من العبادات ، فكان ذلك فاسداً بإجماع المسلمين .

٢٠ وإن قالوا بالثاني فينبغي أن تكون الأديان كثيرة ، ويكون المنتقل من عبادة إلى

---

(١) زك : الغرق قال . (٢) زك : صلوات الله عليه . (٣) زك : + صلوات الله عليه . (٤) ز : ـ .
(٥) « ... » ت : ـ . (٦) زك : كان . (٧) ز : المنتهين . (٨) ت : أن . (٩) أت : أنه تعالى .
(١٠) ك : فوق السطر . (١١) ك : فوق السطر . (١٢) أزت : فكل . (١٣) ز : اسم .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) أت : ـ . (١٦) « ... » ت : ـ .

عبادة منتقلاً من دين إلى دين ، والقول به باطل ؛ يحققه أنّ الله تعالى جعل لكل عبادة من العبادات اسماً خاصاً وراء[1] اسم الجملة وهي العبادة ، فتكون هذه صلاة وتلك صوماً وزكاة وحجّاً وغير ذلك . فما بال أرفع العبادات ليس له[2] اسم خاص تعرف به خاصيته لا يشاركه غيره فيه[3] ؟ بل الناس لم يزل يعرفون له اسم الخاصية ويعرفون أنه اسم لفعل مخصوص على ماقرّرنا ؛ يحققه أنّ النبي عليه السلام[4] لمّا سأله جبريل عليه السلام[5] عن الإيمان ماأجاب عنه إلاّ بالتصديق حيث قال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه[6]) .. إلخ ، لم يذكر فيه إلاّ[7] التصديق ، ثم قال : (هذا جبريل أتاكم يعلمكم[8] أمر دينكم) . ولو كان الإيمان اسماً لما وراء التصديق لكان آتياً ليلبس عليهم أمر دينهم لاليعلّمهم[9] ، وكان نبيّ الله عليه السلام[10] قصّر في الجواب ، وكان قول النبي[11] : (نعم) بعد قول جبريل[12] : فإذا فعلت[13] هذا[14] فأنا مؤمن ، كذباً ، والقول به كفر .

ويدلّ عليه ما رُوي عن النبي عليه السلام[15] أنه سئل عن أفضل الأعمال[16] فقال : (إيمان لا شك فيه وجهاد[17] لا غلول فيه وحج مبرور) . ولو كان الإيمان اسماً لكل الخيرات لا يكون[18] وجوده بلا شك ، لأنه لا أحد يقطع القول بإثبات جميع الخيرات ، ولأنه غاير بين الإيمان وبين الغزو[19] والحج ، وذلك دليل أنها غير[20] الإيمان .

والدليل عليه أنّ الله تعالى جعل الإيمان شرطاً لقيام الأعمال الصالحة بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ﴾ . ولو كان الإيمان اسماً لجميع الأعمال الصالحة والخيرات لكان شرط الشيء وما به قيامه هو ذلك الشيء ، وهو محال .

وفي المسألة دلائل كثيرة أعرضنا عن ذكرها تحامياً عن الإطالة .

ولا شبهة للخصوم فيما يتعلقون به من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾

(١) ز: ورأى . (٢) زك: ـ . (٣) ز: ـ ، ك: فيه غيره . (٤) زك: ﷺ .
(٥) زك: صلوات الله عليه . (٦) زك: ـ . (٧) أت: غير . (٨) أ: ليعلمكم . (٩) ك: ليعلم .
(١٠) زك: النبي ﷺ . (١١) ك: ﷺ ، أت: عليه السلام . (١٢) زك: عليه السلام .
(١٣) ز: فافعلت . (١٤) زك: ـ . (١٥) زك: ﷺ . (١٦) ز: ـ . (١٧) ت: على الهامش .
(١٨) زك: لا يجوز ، أ: مصححة على الهامش : لا يجوز . (١٩) ت: العز . (٢٠) أت: غيرا .

أي صلاتكم إلى بيت المقدس ؛ لأنّ الآية تحتمل أنّ المراد[1] بها تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس أو الواجب فيها هو التوجه إليه ، والإيمان هو التصديق . ويُحتمل أنّ المراد بها الصلاة نفسها غير أنها سُمّيت إيماناً مجازاً لما أنها لاتصح[2] بدون الإيمان ، فكان الإيمان شرط جوازها وسبب قبولها فسُمّيت به مجازاً . ويُحتمل أنها سمّيت إيماناً لدلالتها على الإيمان ، إذ هي دلالة على كون مؤدّيها مؤمناً ، وقد ورد الخبر[3] (إنّ بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) ، ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله : إنّ الكافر إذا صلّى بجماعة كصلاتنا حُكم بإسلامه . والدليل على ذلك أنّ الصلاة بدون التصديق لم تكن إيماناً ، والتصديق بدونها إيمان ، حتى إنّ من صدّق ثم مات من[4] ساعته قبل توجه فرض الصلاة عليه لقي اللهَ تعالى وهو مؤمن ، فدلّ أنها كانت إيماناً باعتبار التصديق ، إمّا لكونها دلالة عليه ، وإمّا لكونه شرطاً أو سبباً لها .

على أنّ الاسم محمول على المجاز بالإجماع ؛ فإنهم لا يجعلون الإيمان اسماً لكل فرد من أفراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجاً عن الإيمان ، / [١٨٣ ب] ولا مفسدُها مفسداً للإيمان[5] ، وكذا هذا في الصوم والحج وغير ذلك . ثم إطلاق اسم الجملة على كل فرد من الأفراد[6] مجاز ، وإذا[7] كان الاسم مجازاً كان حملُه[8] على ماذكرنا أولى لما فيه من مراعاة معنى اللغة ، إذ الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق لا عن العبادة ، والله الموفق .

وكذا تعلقهم بالمروي عن النبيّ عليه السلام[9] : (الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة) فاسد ، لأنّ الراوي شهد بغفلته حيث شك « فقال : بضع وستون أو بضع وسبعون ، إذ لا يُظن بالنبي ﷺ الشك »[10] في ذلك . ثم التعلق بمثل هذا الحديث[11] في باب الاعتقاد[12] باطل لأنه[13] خبر الواحد لو لم يكن فيه دلالة غفلة الراوي ولم يكن ورد بمخالفة الكتاب ، فكيف وقد وُجد[14] فيه الأمران ؟ أمّا دلالة الغفلة فلما ثبت فيه من الشك ، وأمّا مخالفة الكتاب فلما مرّ من دلائل القرآن على صحة ماذهبنا إليه . ثم المحتج بهذا الحديث

(١) زأك: إن كان المراد . (٢) أت: لاتصلح . (٣) ت: ـ . (٤) ز: عن .
(٥) ك: مفسد الإيمان ، ز: مفسد للإيمان . (٦) ز: أفراد . (٧) أ: فإذا . (٨) ك: جملة .
(٩) زك: رسول الله ﷺ . (١٠) «...» أت: ـ . (١١) زك: هذه الأحاديث . (١٢) ز: اعتقاداً .
(١٣) زك: لأن . (١٤) أ: على الهامش .

« يخالف الحديث »[١] ؛ فإنّ في الحديث أنّ شهادة أنْ لاإلـه إلا الله شعبـة من الإيمـان ، وهو يجعلها إيماناً ، والأصل أنّ[٢] المتركب[٣] من أركان مختلفـة لا يكون لكل ركن منـه لااسمـه[٤] ولا حكمـه ، كما في كل[٥] فعـل من أفعـال الصـلاة وأفعـال « الحـج ، وكالأنف أو الخـد[٦] من الوجه ، والبياض أو السواد[٧] من البلق ، وإذا جعل »[٨] المتعلق بالحديث[٩] ذلك إيماناً كان مخالفاً لما احتج به من الحديث مع مابيّنّا أنّ الإيمان في الحقيقة هو التصـديق ، لا يعرف أهل اللسان غير ذلك ، فإطلاقه على غيره يكون مجازاً لكونه سبباً لقيامه في نفسه وشرطاً لصحتـه وثبوته ، والله الموفق .

(١) « ... » ز: ـ . (٢) ز: ـ . (٣) زك: المرتكب . (٤) ت: لاسمه . (٥) ز: ـ .
(٦) ك: والخد . (٧) ك: والسواد . (٨) أت: فعل ، « ... » ك: على الهامش . (٩) ز: بالحد .

فصل

[في إبطال أن الإيمان هو القول المجرد]

وقول من يقول إنّ الإيمـان هو القـول المجرد وليس في القلب منـه شيء ، بـاطـل يكاد يبلغ مبلغ إنكار النصوص ؛ فإنّ الله تعالى قال في المنـافقين : ﴿ الَّـذِينَ قَـالُوا آمَنَّـا بِـأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ، ولو لم يكن[١] بـالقلب إيمـان لم يكن لهـذا القـول فـائـدة ؛ كمن يقـول لآخر : لم تؤمن يدك أو رجلـك . وحـاشـا أن يكون في كلام الحكيم الخبير لغو وهـذيـان . وقال تعـالى : ﴿ قَـالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّـا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ ، و « لو كان »[٢] الإيمـان قولاً لكان الله تعالى بقوله[٣] لنبيّه : ﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ آمراً له أن يكـذب ، لأنهم[٤] لمّـا[٥] قـالوا : آمنّـا ـ وعين هذا القول منهم إيمان[٦] ـ فقد وُجـد منهم الإيمـان وصـاروا مؤمنين ؛ كمن قـال : أنـا متكلم ، وُجد منه الكلام وصار متكلماً ، فمن قال للأول : لم تؤمن ، وللثاني[٧] : لم تتكلم كان كاذباً ، ومَن جَوّز[٨] أن[٩] يأمر الله[١٠] نبيه عليه السلام[١١] بـالكـذب فقـد كفر ؛ يحققـه أنـه قال : ﴿ وَلَمّا يَدْخُلِ الإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ، ولو لم يكن في القلب إيمان لم يكن لهـذا معنى ، وهم يقولون للنبي عليه السلام[١٢] وللصحـابـة رضي الله عنهم : لمّـا يـدخل الإيمـان في قلوبكم أيضاً . وكذا هذا من هـذا القـائل تسويـة بين النبي عليـه السلام[١٣] وجميع[١٤] المؤمنين وبين المنافقين ، وفساد هـذا ظـاهر . وقـال تعـالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْـكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاتَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ ﴾ إلى قـولـه[١٥] : ﴿ إِنْ كُنْتُم صَـادِقِين ﴾ ، ولـو لم يكن الإيمـان إلاّ بـاللسـان لكانوا[١٦] إذا نطقوا به فقد صـدقوا ، فلم يكن لقولـه : ﴿ إِنْ كُنْتُم صَـادِقِين ﴾ معنى . وقـال تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـانِهِنَّ ﴾ ، ولو لم يكن[١٧]

(١) زك: ولم يكن . (٢) « ... » ز: ـ . (٣) زك: يقول . (٤) أ: على الهامش . (٥) ت: ـ .
(٦) أزك: الإيمان . (٧) ت: فللثاني . (٨) ت: جواز . (٩) ز: مكررة .
(١٠) ز: أن الله يأمر ، ك: أن الله تعالى يأمر . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: ﷺ .
(١٤) ت: وبين . (١٥) أت: + تعالى . (١٦) زك: لكان ، أ: مصححة على الهامش .
(١٧) ز: ولم يكن .

الإيمان إلاّ القول لكان كل سامع واحداً ولم يكن لقوله تعالى[١] : ﴿ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ معنى . وقال تعالى[٢] : ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ثم قال : ﴿ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ﴾ ، فكان فيه دليل أنّ الإيمان حقيقة بالقلب حيث يعلم الله تعالى به وحده . وكذا الله تعالى وعد المنافقين النار ، بل قال إنهم ﴿ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ ، وهذا فيمن هو مؤمن حقاً وليس بكافر - كما يزعمه[٣] الكرّامية - محال . على أنّ[٤] الله تعالى شهد عليهم بالكفر بقوله[٥] : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاتَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ، فمن زعم أنّ الله تعالى غالط في تسميتهم كفّاراً بل هم مؤمنون حقاً ، لم يكن في[٦] كفره شك . وكذا قال الله[٧] تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ منهم نَفَقَاتُهُمْ إلاّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾ ، وهذا أوضح من أن يُحتاج فيه إلى الإطناب ؛ / [١٨٤ أ] إذ من سَمّى المكذّب بقلبه مؤمناً - مع أنّ الإيمان هو التصديق - لا يخفى فساد كلامه وسخافة عقله ورقّة دينه على أحد ، والله الموفق .

وكأنّ هؤلاء ذهبوا[٨] إلى ذلك لِمَا رأوا من إجراء أحكام الإسلام على الذين شهدوا باللسان ، وهذا هكذا في حق إجراء الأحكام ، إذ لااطّلاع للعباد على الضمائر والعقائد ، فيكون الاعتبار في حقهم لِمَا يمكنهم الوقوف عليه لالما لم[٩] يمكنهم ، تعليقاً للتكليف بما في الوسع ، ولا كلام فيه ، إنما الكلام في حق اعتباره في أحكام الآخرة التي ثبتت في حق الله تعالى ، والله الموفق ؛ يحققه أنّ الإيمان دين ، والأديان تُعتقَد ، والاعتقادات بالقلوب ؛ يحققه أنّ ارتفاع فعل الإيمان عن الممتحَن[١٠] محال ، وتمرّ عامة الأوقات ولا توجد الشهادة باللسان ، بل[١١] من الأحوال ما يُنهى المرء[١٢] فيه أن يقول[١٣] آمنت بالكتب والنبيين والبعث ونحو ذلك ، كما في الصلاة[١٤] وكما في حال كونه[١٥] في الكنيف وحال[١٦] خروج البول والغائط منه ، ومحال ارتفاع فرض الإيمان أو النهي عنه مادام التكليف باقياً ، أو القول بكراهيته[١٧] حال وجود العبادة التي لاصحة لها إلاّ به ، وكل ذلك يدل على أنّ الإيمان

---

(١) زك : - .   (٢) ك : - .   (٣) ز : زعمه .   (٤) زك : - .   (٥) ت : + تعالى .   (٦) زك : - .
(٧) أزك : - .   (٨) ز : اذهبوا .   (٩) ز : لما لم ، ت : لالما .   (١٠) ت : المتحنين .   (١١) زك : كل .
(١٢) ت : المراء .   (١٣) ت : يتقول .   (١٤) أزك : الصلوات .   (١٥) ك : في حال كونه في كونه .
(١٦) ز : وكما في حال .   (١٧) زك : بكراهية ، أ : يمكن قراءتها : بكراهته .

في الحقيقة هو التصديق . والذي يؤيد هذا كله قوله تعالى : ﴿ إلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإِيمَانِ ﴾ ؛ لم يجعل لهم كفراً باللسان إذا[١] لم يكن عبارة عن القلب ، ومنع ذلك أن يكون كفراً بإيمان القلب ، فثبت أنّ القلب هو موضع الإيمان ، وبه[٢] يُستدلّ أنّ كفر القلب يمنع قول اللسان من أن يكون إيماناً ، والله الموفق .

---

(١) ت : إذ .   (٢) ز : به .

فصل

[في أن الإيمان يكون بالقلب]

ثم بالقلب يكون التصديق لما مرّ أنّ الإيمان يكون بالقلب ، والإيمان هو التصديق ، وليست المعرفة الخالية عن التصديق إيماناً كما ظن جهم وجماعته أنّ الإيمان هو المعرفة ، لِمَا أنّ الإيمان هو التصديق . ثم ضد الإيمان هو الكفر ، والكفر هو التكذيب ، والتكذيب ينافي التصديق لا المعرفة ، إذ ما يضادها النَكَرة والجهالة ، وليس كل من جهل حقاً يكذّب به ؛ يحققه أنّ الإيمان بجميع « الأنبياء والرسل وبجميع »[1] الكتب وجميع الملائكة ثابت وهو التصديق ، والمعرفة بأعيانهم منعدمة . وأهل العناد كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون ، ولم يثبت لهم الإيمان بتلك المعرفة لانعدام التصديق وثبوت ما يضاده[2] وهو التكذيب ، والله الموفق .

(١) « ... » أت : - . (٢) ز : يضاد .

فصل

[في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

وإذا كان الإيمان هو التصديق ، وهو في نفسه ممّا لا[1] يتزايد ، « وما لا يتزايد »[2] فلا نقصان له إلاّ بالعدم ، ولا زيادة عليه إلاّ بانضمام مثله إليه ، فلا زيادة إذاً للإيمان بانضمام الطاعات إليه ، ولا نقصان بارتكاب المعاصي ، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما . فكان تأويل ما ورد من الزيادة في الإيمان على ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله ، أنهم[3] كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمن بكل فرض جاء فيزداد إيمانه[4] بالتفسير مع إيمانه بالجملة ، وإن كان بالجملة في التحقيق إيمان به . وقد روي عن ابن[5] عباس رضي الله عنهما هذا التأويل أيضاً . وكذا الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة ، إذ يوجد في كل ساعة مثل ما انعدم في الأولى ، كما يوجد درهم ثم يزاد[6] عليه في كل ساعة درهم ، لا[7] أنّ تلك الزيادة في نفسه ، إذ هو غير محتمل للتجزّؤ ، ويحتمل الزيادة عليه أن يزداد نوره وضياؤه في القلوب بالأعمال الصالحة ، وينتقص ذلك بالمعاصي ؛ إذ الإيمان له نور وضياء[8] على ما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾[9] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ / ، فأمّا هو في[10] ذاته فلا يحتمل [١٨٤ ب] الزيادة والنقصان على ما بيّنّا .

ثم أحق الناس[11] أن يمتنع عن القول بالزيادة على الإيمان هم الذين يجعلون الأعمال من الإيمان ؛ وذلك لأنهم إذا[12] جعلوا الأعمال كلها إيماناً فلا أحد إذاً استكمل الإيمان[13] ، والزيادة على ما « هو لم »[14] يكمل بعد وهو في حد[15] النقصان محال ، ولأنه ما من عبادة[16]

(١) ت : فوق السطر . (٢) « ... » ت : - . (٣) ك : وإنهم . (٤) زك : إيماناً . (٥) ز : أبي .
(٦) زأت : يزداد . (٧) زك : إلا . (٨) ز : ضياء ونور .
(٩) ت : أورد آية : يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم . (١٠) زك : - . (١١) ز : - . (١٢) ز : - .
(١٣) زك : إيماناً . (١٤) « ... » أ : على الهامش . (١٥) ت : حق . (١٦) ز : عبد .

توجد إلاّ وهي من الإيمان ، ولا شيء وراء الكل ليُتَصوَّر أن يكون زيادة باتصاله به ؛ يوضحه أنّ الزيادة تكون على ذي النهاية فينتهي ثم يزاد[1] عليه ، فأما الزيادة على مالا نهاية له فمحال ، إلاّ أن يقول : الإيمان في حق الكل في حد النقصان ثم يزداد[2] بكل طاعة ، فمن كانت طاعاته[3] أكثر كان إيمانه أكثر .

فيقال له : إذاً على زعمكم : كال الإيمان غير متصوَّر ، فكان إيمان كل نبي ومرسل ناقصاً .

ثم نقول : إنّا بيّنا أنّ الإيمان هو التصديق ، وما وُجد من الأعمال يساويه في اسم الطاعة والعبادة دون اسم الإيمان ، فبوجود[4] شيء منها يزداد من حيث المعنى الذي يشاركه في الاسم دون الذي يخالفه ، فيكون بزيادة عمل يوجد ازدياد عباداته وطاعاته لا زيادة إيمانه ؛ كما إذا كان[5] في بيت عشرة من الرجال فدخلت امرأة[6] ذلك البيت[7] ، كان دخولها يوجب زيادة في الأشخاص والآدميين[8] دون الرجال ؛ حتى إنّ من قال : ازداد بدخولها الأشخاص كان صادقاً ، وإن[9] قال : ازداد الرجال كان كاذباً ، فكذا هذا ، والله الموفق .

ثم العجب منهم أنهم يزعمون أنّ كافراً لو أسلم وصدّق بجميع ما يجب تصديقه صار مؤمناً ، ثم لو ارتكب من ساعته إثماً[10] انتقص إيمانه وليس معه إلاّ التصديق ، والتصديق[11] لا تزايد له ، ولو اختل لتبدّل بالتكذيب وبطل ، ولو لم يختل بقي كاملاً ، فكان[12] القول ببقائه وثبوت النقص فيه باطلاً .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ أنه دليل أن الدين كان إلى ذلك اليوم ناقصاً ، باطل[13] ؛ لأنّ ذلك يوجب على قولهم أنّ من مات قبل ذلك من المهاجرين والأنصار والذين[14] شهدوا بدراً[15] وبايعوا رسول الله[16] البيعتين جميعاً وبذلوا أنفسهم لله تعالى بمكة مع عظيم ما حلّ بهم من نكاية العدو وأنواع البلايا ، كلهم ماتوا على

(١) أت: يزداد . (٢) زك: يزاد . (٣) ت: طاعته ، أ: مصححة على الهامش : طاعته .
(٤) ك : فيوجد . (٥) أت: كانت . (٦) زك: ـ . (٧) ز: ـ . (٨) ت: وآدميين .
(٩) زك: ولو . (١٠) أت: مأثماً . (١١) ز: ـ . (١٢) ز: مكان . (١٣) ك: باطلاً .
(١٤) ك: ـ ، ز: الذين . (١٥) ز: بدارا. . (١٦) زك: ﷺ .

دين ناقص . وكذلك كان رسول الله[1] عليه السلام[2] كان يدعوهم إلى دين ناقص وكان يوالي ويعادي عليه ، وصاحب هذا القول على دين كامل ؛ فإذاً سعى في مدح نفسه وتزكيتها وتقديمها على من يعلم أنه بجميع سعيه لا يبلغ مقاماً واحداً[3] من مقاماتهم ، ثم هو يشهد[4] على كتاب الله تعالى أنه جاء بالدين الناقص إلى ذلك اليوم ، وهذا كله باطل .

ثم تأويل الآية ـ والله أعلم ـ على وجوه : أحدها أنه لا يريد باليوم يوماً يشار إليه ، كما لا يريد بقوله : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً ﴾ يوماً[5] يشار إليه ، بل كان الدين مَرْضياً عنده .

ثم بعد ذلك وجهان :

أحدهما إسقاط معنى اليوم وحمله على ما جرى العادة في التكلم به لافتتاح الكلام[6] دون تحقيق الوقت .

والثاني أن يُراد به عصر رسول الله عليه السلام[7] ؛ إذ[8] كانت[9] قبل ذلك فترة ، وقد كانت مسّت الحاجة إلى من يبيّن لهم الحق فبيّن ذلك برسوله[10] في ذلك العصر . وهذا ظاهر في مبتذل الكلام[11] ؛ فإنّ ملكاً من الملوك لو منّ على أهل مملكته فقال : إنّ مَن كان سبقكم[12] من آبائكم كانوا في زمن مَن مَلَك[13] الولاية قبلي في أنواع الفتن وصنوف من المصائب والمحن[14] بسبب سوء مَلَكته وخَرْقه في معاملة رعيته وتعدّيه عن الصواب في تدابير سياسته[15] ورسوم إمارته[16] ، وأنتم اليوم في ظل السلامة وتحت جناح الأَمَنة وكَنَف الدَّعة والراحة بيُمن[17] سياستي وشفقتي ورأفتي على طبقات رعيتي وأهل مملكتي ، / لا يريد [١٨٥ أ] بذلك : اليوم الذي يخاطبهم فيه بذلك ، بل جميع عصره وزمان ثبوت سلطانه ودولته ، فكذا هذا ، والله أعلم .

والثاني من وجوه التأويل أن يكون قوله : ﴿ أَكْمَلْتُ ﴾ أي أظهرت[18] لكم دينكم

(١) زك: كان كتاب رسول الله . (٢) زك: ﷺ . (٣) ز: واحد . (٤) ز: شهد . (٥) ز: ـ .
(٦) ز : الكلم . (٧) زك : النبي ﷺ . (٨) ز : إذا . (٩) أت : كان .
(١٠) ت : برسول ، زك : + ﷺ . (١١) ز : الكلال . (١٢) أت : من سبقكم .
(١٣) زأك : من كان ملك . (١٤) ز : والحق . (١٥) ز : سياسة . (١٦) أت : أمانته .
(١٧) ت : بمن . (١٨) ت : قوله أي أظهرت ، زك : قوله أكملت أظهرت .

حتى قدرتم على إظهاره في كل مشهد وأظفرتكم[1] بعدوّكم حتى يئسوا من تركهم الدين ، كقوله تعالى[2] : ﴿ اليَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ دِينِكُمْ ﴾ ، وقوله[3] : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ ، وقوله[4] : ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ ، ولا يجوز « أن يكون »[5] نور الله[6] غير تام في نفسه حتى يتمّه ، « ولكن يتمّه »[7] في الخلق بأن يظهره[8] فيهم .

٥ والثالث أن يكون تمامه بما أرعب عدوّهم وأكرم الرسول عليه[9] السلام برعب العدو وأمن المؤمنين عنهم ، فعلى هذا أكمله ذلك اليوم .

والأمر المعروف فيمن يقتل عدوّه من الملوك يقول : اليوم تمّ ملكي وعزّتي[10] وجلالي[11] وسلطاني ، فمثله الأول .

على أنّ تمام الشيء بوجهين :

١٠ أحدهما باستكمال مالا يقوم دونه .

والثاني باستيعاب ماله به[12] التزين والتحسين ممّا[13] هو في حق التبع[14] .

ثم ما كان واحداً في نفسه أو متناهياً ، يتمّ بشيء آخر ، فضلاً كان ذلك أو شرطاً . فأمّا الذي لا يُحدّ في نفسه فلا كمال له لا بفضله ولا بشرطه[15] ، فكان كماله على أصلهم محالاً ، فكان تعلقهم به باطلاً ، والله الموفق .

---

(١) زك : وأظفرتم . (٢) أت : ـ . (٣) أت : وكقوله تعالى . (٤) ت : + تعالى ، زك : وكقوله .
(٥) « ... » ت : ـ . (٦) زك : + تعالى . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) ت : يظهر . (٩) ز : مكررة .
(١٠) ك : وعزى ، ز : وعذي . (١١) زك : ـ ، أ : على الهامش . (١٢) زك : ـ ، أ : فوق السطر .
(١٣) ز : ما . (١٤) ت : التبعي . (١٥) ك : شرطه .

فصل

[في إبطال القول إن العبرة في الإيمان للعاقبة]

ثم الإيمان لمّا كان اسماً للتصديق وهو على التلخيص[1] تصديق محمد عليه السلام[2] بما جاء به[3] من عند الله تعالى وهو شيء حقيقي معلوم الحد ، فإذا حصل بهذا[4] الحد كان ٥ الذات به مؤمناً ؛ كالقعود[5] والجلوس والسواد[6] والبياض وغير ذلك لمّا كانت معاني معلومة الحدّ ، متى وُجدت بحقيقتها كان الذات بها قاعداً جالساً أسود أبيض[7] ، فكذا هذا .

ثم إذا كان كذلك لا معنى لقول الأشعرية ومَن تقدّمَهم من الخوارج كنجدة الحروري وطوائف من الناس أنْ لا عبرة لإيمان من وُجد منه التصديق للحال ، ولا لكفر من وُجد منه التكذيب ، بل العبرة للعاقبة ، فإنْ كان في علم الله تعالى أنّ هذا الشخص المعيّن يُختم له ١٠ بالإيمان فهو للحال مؤمن وإن كان مكذّباً لله[8] ولرسوله[9] ساجداً للصنم ، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر - نعوذ[10] بالله - يكون للحال[11] كافراً وإن كان مصدّقاً لله تعالى ولرسوله .

وهذا[12] لا معنى له لأنّ الحقائق لن[13] تعرف معدومة باعتبار العلم أنها تنعدم ؛ فإن الله[14] يعلم الحيّ حيّاً ولا يعلمه[15] للحال ميتاً ، وإن كان يعلم أنه يموت لا محالة ، وكذا هذا ١٥ في الجالس والقائم والأسود والأبيض وكل وصف وحال للآدمي . ولو كان الأمر على ما يزعمون لكان ينبغي أن نكون نحن الآن في الآخرة وأنّ كل ميت كان حياً لأن عاقبة الأمر هكذا ، وحيث كان هذا باطلاً خارجاً عن المعارف دلّ على بطلان ذلك المذهب ، والله الموفق .

---

(١) زك : التخصيص . (٢) زك : ﷺ . (٣) زأك : ـ . (٤) أ : هذا . (٥) ز : كالعقود .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : أسوداً أبعض . (٨) أزك : + تعالى . (٩) زك : + ﷺ . (١٠) ز : ونعوذ .
(١١) زك : في الحال . (١٢) زك : فهذا . (١٣) أت : لم . (١٤) تأك : + تعالى . (١٥) أت : يعلم .

فإن[1] قالوا : أليس إذا علم الله تعالى أنه يُختم له بالإيمان فهو وليّ الله[2] ، وإذا علم أنه « يختم له بالكفر فهو عدوّ الله تعالى ؟

قلنا : الولاية والعداوة تكونان بالإيمان والكفر ، فمن كفر بعد إيمانه »[3] كان وليّاً فصار عدوّاً ، وكذا على القلب . والتغيّر على الولي والعدو دون الولاية والعداوة كما في العلم والمعلوم والإخبار والمخبَر عنه ، والله الموفق . ٥

(١) ز: وإن . (٢) أت: + تعالى . (٣) «...» زك: - .

فصل

[في الاستثناء في الإيمان]

وبمعرفة هذا يُعرف[1] بطلان مقالتهم : إنّا لانقول : نحن مؤمنون على البتات[2] ، بل نقول : نحن مؤمنون إن شاء الله تعالى ؛ لأنّ التصديق لمّا وُجد فقد وُجد الإيمان بحقيقته ؛ ٥ فقول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول : أنا قائم إن شاء الله أو أنا[3] قاعد إن شاء الله / مع وجود حقيقة ذلك ، وذلك باطل « فكذا هذا »[4] . [١٨٥ ب]

ولا معنى لقول من قال منهم : إيماني حق[5] بلا استثناء[6] ، وإذا وصف نفسه قال : أنا مؤمن إن شاء الله ؛ لأنّ إيمانه إذا كان حقاً كان هو مؤمناً حقيقة ، كالقعود متى كان متحققاً ١٠ كان الرجل قاعداً .

ولا معنى أيضاً لقول من يقول : أنا مؤمن بالله من غير استثناء وقال : أنا مؤمن عند الله إن شاء الله ؛ لأنّ الإيمان إذا تحقق بحقيقته[7] كان مؤمناً عند الله[8] حقيقةً ، وإنّما الشك أنه[9] يكون مؤمناً وقت الموت ، ولا يُظَنّ بهم[10] أنهم يشكّون في وجود التصديق منهم للحال ، بل إنما يبنون[11] ذلك على القول بالموافاة[12] ، وهو أنّ المذهب عندهم أنْ لا عبرة ١٥ للإيمان الموجود للحال « ولا للكفر الموجود للحال »[13] ، بل العبرة لحالة[14] الموت ، وتلك الحالة مستورة عليهم ، فإذا لم يعلموا بها لا[15] يعلمون ماهم عليه للحال لسقوط[16] اعتبار ماهو الموجود للحال . وبمعرفة بطلان ذلك يُعرف بطلان هذا .

(١) ك: على الهامش . (٢) زك: الثبات . (٣) أت: وأنا . (٤) «...» زك: - . (٥) ز: - .
(٦) ز: بلاستثناء . (٧) ز: بحقيقة . (٨) أ: + تعالى . (٩) ز: أن . (١٠) أ: على الهامش .
(١١) ز: يثنون . (١٢) ز: بالموفاة . (١٣) «...» ز: - . (١٤) ز: بحالة . (١٥) ت: لما .
(١٦) ت: لسقو .

والذي يدل على صحة ماذهبنا إليه أنّ الله تعالى شهد بالإيمان لمن آمن بالله ورسله بقوله تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُون ﴾ ، ومدح بقطع القول الذين قالوا : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾ ... الآية ، ولم يأمرهم[1] بالاستثناء وإن لم يكن لهم بالعاقبة علم . وأمر أيضاً بالقول بذلك من غير الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا ﴾ ثم خاطب الله تعالى[2] في كثير من العبادات باسم الإيمان وفي كثير من الحل والحرمة ، ولم[3] يوجد أحد تحرّج[4] في شيء مّما أحلّ باسم الإيمان وأمر به ظنّاً منه بنفسه أنه ليس بحقيق لذلك الاسم وأنّ المراد ينصرف إلى غيره ، فكذا التسمّي به ، والله الموفق .

(١) زك : ولم يأمر . (٢) زك : خاطب الله تعالى حده . (٣) أت : ثم لم . (٤) أ : يتحرج .

فصل

[في أن الإيمان والإسلام شيء واحد]

وإذا عُرف أنّ الإيمان هو التصديق عُرف أنّ الإيمان والإسلام شيء[1] واحد ، والاسمان[2] من قبيل الأسماء المترادفة ، وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ؛ وذلك لأنّ الإيمان اسم لتصديق شهادة[3] العقول والآيات والآثار[4] على وحدانية الله تعالى وأنّ له الخلق والأمر ، لا شريك له في ذلك ، والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليّتها وكذا كل شيء بالعبودية لله تعالى لا شريك له ، فحصلا من طريق المراد فيهما[5] على واحد . وقيل : الإسلام في اللغة هو الإخلاص على ماقال تعالى لإبراهيم عليه السلام[6] : ﴿ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ ﴾ ... الآية[7] ، أي أخلص « قال أخلصت »[8] ، وفي قوله تعالى[9] : ﴿ آمَنَّا بِاللهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون ﴾ فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى لا يجعل لأحد فيها شريكاً[10] ، وهو أيضاً يرجع إلى ما بيّنا .

وزعم بعض الحشوية أنّ الإيمان غير الإسلام ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ ؛ جعل الإسلام غير الإيمان حيث أثبت الإسلام ونفى[11] الإيمان . واحتجّوا أيضاً بخبر جبريل عليه السلام ؛ فإنه سأل النبي عليه السلام[12] « عن الإيمان »[13] فقال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه من الله)[14] وسأل عن الإسلام فقال : (أن تشهد أنّ لا إله إلاّ الله وتقيم الصلاة[15] وتؤتي[16] الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت) ، فقال في الأول : (إن فعلتُ كذا فأنا مؤمن وفي الثاني : فأنا مسلم ، قال : نعم ، قال : صدقت) . ففرّق الكتاب والسنّة بين الأمرين .

(١) زك : ـ . (٢) زت : والأسماء . (٣) ز : مكررة . (٤) زك : ـ . (٥) ز : فيما .
(٦) زك : لإبراهيم الخليل صلوات الله عليه . (٧) زك : ـ . (٨) «...» أت : ـ . (٩) أت : ـ .
(١٠) ك : شركاء . (١١) ت : وبقي . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) « ... » ت : على الهامش .
(١٤) أت : + تعالى . (١٥) ت : مكررة . (١٦) أ : وتؤدي .

ولنا أنّ حقيقة الإيمان والإسلام لَمّا كان[1] ما ذكرنا كان وجود أحدهما بدون الآخر محالاً ، إذ هما جميعاً اسم لشيء واحد كالقعود[2] والجلوس ؛ يوضحه أنّ من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلماً ، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمناً ؛ يدلّ عليه أنّ الله تعالى قال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ ﴾ وقال : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ، والإيمان دين ، فلو كان غير الإسلام [١٨٦ أ] / لكان ينبغي ألاّ يقبل . وقال[3] : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ وقال[4] : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِين ﴾ . وقال خبراً عن موسى عليه السلام[5] أنه قال لقومه : ﴿ يَاقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمنتم بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِين ﴾ وقال : ﴿ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُون ﴾ وقال : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُون ﴾ وقال : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيل ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ ، فأمرهم في أول الآية أن يقولوا : ﴿ آمَنَّا ﴾ ، ثم ختم الآية بأن قال[6] : قولوا[7] : إنّا مسلمون ، ثم قال ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُم بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا ﴾ ، وقال في آية أخرى : ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا ﴾ ؛ جعلهم في هذه الآية مهتدين بإسلامهم كما جعلهم في الآية الأولى مهتدين بإيمانهم . فهذا دليل واضح لا شك فيه أنه جعل الإيمان والإسلام شيئاً واحداً لا يفترقان[8] . وقال[9] يوسف عليه السلام[10] : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ، وغير المؤمن[11] لا[12] يُلحق بالصالحين ، وقال تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاَ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . وقد رُوي عن النبي عليه السلام[13] أنه قال : (لا يدخل الجنة إلاّ نفسٌ مؤمنة) ورُوي : (إلاّ نفس مسلمة) .

ثم لا تنازع في جميع المسلمين أنّ الدار التي هي « لأهل الإسلام هي لأهل[14] الإيمان ،

---

(١) زك : كانا .　(٢) ز : كالعقود .　(٣) زك : + تعالى .　(٤) زك : + تعالى .
(٥) زك : صلوات الله عليه .　(٦) زأك : قالوا .　(٧) زأك : ـ .　(٨) ت : لا يغير .
(٩) ت : قال وقال .　(١٠) زك : صلوات الله عليه .　(١١) ز : مؤمن .　(١٢) ت : فوق السطر .
(١٣) زك : ﷺ .　(١٤) ك : للأهل .

وأنّ التي هي »[1] لهؤلاء فهي لهؤلاء .

وكذا الله تعالى قسم الخلق قسمين فقال : ﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ وقال : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ ، فما فتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه في أي قسم في الآيتين ؟.

ثم يقال له : لو كان الاسمان لمتغايرَيْن لَتُصوِّر وجود أحدهما بدون الآخر ولتصوّر مؤمن ليس « بمسلم ومسلم ليس »[2] بمؤمن[3] . ثم لو كان كذلك فما قولك في مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس[4] بمؤمن في أحكام الدنيا والآخرة ؟.

فإن أثبت لأحدهما حكماً[5] ليس للآخر ظهر ضلاله . وإن لم يثبت ظهر بطلان قوله .

ثم الناس في عهد رسول الله عليه السلام[6] كانوا على ثلاثة أصناف : مؤمن وكافر ومنافق . فمن[7] أيهم كان المسلم ؟ إذ لم يكن فيهم رابع .

فإن قالوا : كان من المؤمنين ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا[8] : كان من الكافرين ينبغي[9] ألاّ يقبل إلاّ ذلك الدين وهو الكفر أو النفاق بقوله تعالى[10] : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ والإيمان غيره فلا يُقبل ، بل يقبل إمّا الكفر وإمّا النفاق ، والقول به كفر ظاهر ، والله الموفق .

والجواب عن تعلقهم بالآية قلنا[11] : معناها ـ والله أعلم ـ أي قولوا استسلمنا خوفاً من معرّة السيف ، لا أنّ المراد منه حقيقة الإسلام الذي هو[12] مراد بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً ﴾ ، إذ لو لكان كذلك ـ والآية في المنافقين ، وكان الإسلام عندهم هو الأمور الظاهرة التي ذُكرت في خبر جبريل عليه السلام وقد انقاد أهل النفاق لها وقبلوها ـ لكان ينبغي ألاّ يُقبل إلاّ ذلك ولا يقبل إيمان المخلص ويقبل ذلك من أهل النفاق ودخلوا

---

(١) « ... » ز : ـ .　(٢) « ... » ك : على الهامش .　(٣) أت : مسلم ليس بمؤمن ومؤمن ليس بمسلم .
(٤) ز : ـ .　(٥) أ : ـ .　(٦) زك : ﷺ .　(٧) ز : فمنهم .　(٨) ز : على الهامش .
(٩) زك : يمنع .　(١٠) زك : ـ .　(١١) أ : فوق السطر .　(١٢) زك : ـ .

تحت وعد المسلمين وإن لم يكن الإيمان دخل قلوبهم ، وهذا ظاهر الفساد ، والله الموفق .

وهذا هو الجواب عن تعلقهم بحديث جبريل عليه السلام ، وهو أن نقول لهم[1] : إذا كان الإسلام غير الإيمان لابدّ أن يُتَصوّر وجود أحدهما حال عدم الآخر على ما هو حقيقة المغايرة . ثم لو أنّ إنساناً أتى بجميع ما ذكر النبي عليه السلام[2] في جواب قوله : ما الإسلام ، وامتنع عن اكتساب ما ذكره عليه السلام في جواب[3] قوله[4] : ما الإيمان ، أيكون مسلماً ينجو عمّا ينجو به المسلمون في الآخرة وينال به ما وُعد للمسلمين في الآخرة .

فإن قالوا : نعم ، فقد[5] جعلوا المكذّب بقلبه ، الجاحدَ بجميع ما يجب تصديقه بالقلب مسلماً فائزاً بالخلود في الجنة ، ناجياً من العذاب ، مع أنّ الله تعالى أخبر أنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، وهذا ظاهر البطلان .

وإن[6] قالوا : لا ، قيل : ولِمَ وقد أتى بما هو الإسلام ؟ / وكيف يُتصوَّر أن يأتي شخص بما هو الإسلام ولا يكون مسلماً ؟ أفيجوز أن يأتي شخص بالقعود ولا يكون قاعداً ؟ وكذا هذا في[7] الأكل والشرب والمشي وغير ذلك من[8] الأفعال الحسّيّة[9] ، وكذا في الطاعة والمعصية والإيمان والكفر والصوم والصلاة . وهذا إنكار الحقائق .

فإن قالوا : ما معنى الحديث ؟

قلنا[10] : لسنا بأولى بالاشتغال ببيان معنى الحديث منكم ، إنما علينا إبطال كلامكم وإفساد احتجاجكم به ، وقد فعلنا[11] ذلك[12] بحمد الله تعالى .

ثم نقول : ذُكر في الروايات الصحيحة أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام وقال النبي عليه السلام[13] « في الجواب »[14] : (إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر[15] رمضان وحج البيت) ، هكذا أخبرنا الشيخ المعدّل أبو محمد عبد الله بن محمد المعدل النسفي عن الشيخ الخطيب أبي العباس جعفر بن محمد المستغفري[16] النسفي الخطيب بها . وكانت له

(١) ز : ـ .　(٢) زك : ﷺ .　(٣) أ : فوق السطر .　(٤) أزك : + عليه السلام .
(٥) أ : فوق السطر .　(٦) ك : فإن .　(٧) زك : من .　(٨) ك : ـ .　(٩) زك : الحسنة .
(١٠) أت : قيل .　(١١) ز : وقلنا علناً .　(١٢) أت : ـ .　(١٣) زك : ﷺ .　(١٤) « ... » زك : ـ .
(١٥) زك : ـ .　(١٦) ز : بن المستغفري .

عناية بليغة في باب علم الأخبار بإسناد متصل عن أبي حنيفة[1] عن علقمة بن مرثد عن ابن عمر[2] ، الحديث[3] بطوله ، وكان فيه على نحو ما بينّا . وهكذا أخبرنا الشيخ[4] الفقيه الصالح الثقة أبو حفص عمر بن منصور البزاز البخاري المعروف بجنب[5] عن القاضي أبي[6] نصر أحمد بن عمرو[7] العراقي عن الشيخ أحمد بن خالد الزاهد عن الشيخ أبي عبد الله بن أبي حفص عن أبيه الشيخ[8] أبي حفص الكبير عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة بن مَرثد عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه « ﷺ »[9] سُئل عن شرائع الإسلام فقال : (إقام الصلاة « وإيتاء الزكاة »[10]) ... الخ ، ذكر الحديث بطوله الشيخ أبو عبد الله بن أبي حفص في كتابه المسمّى بكتاب الإيمان . وهكذا روى[11] الشيخ أبو[12] عبد الله أيضاً عن عبد الله بن رجاء بن عمرو[13] البصري قال : أخبرنا[14] المسعودي عن علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر[15] . والشيخ[16] أبو منصور الماتريدي ذكر أنّ عمر رضي الله عنه ذكر أنّ رسول الله عليه السلام[17] سئل عن الإيمان ثم [عن] شرائع الإسلام فأجاب بالذي ذكر . قال : فيكون هذا الخبر تفسيراً للأول ، ثم قال : [١٨٦ ب]
فيُحمل ما روي أنه سئل عن شرائع[18] الإسلام ، على أنّ بعض الرواة لم يسمع لفظة الشرائع في السؤال ؛ يؤيد هذا ما روينا أنها كانت مذكورة . وحَمْلُ أمر بعض الرواة[19] على أنه لم يسمع أولى من حمل البعض أنه تعمّد الزيادة ؛ لِمَا أنّ عدالتهم تنفي تعمّد الزيادة ولا تنفي عدم السماع ، أو[20] يُحمل على أنّ هذا الراوي ترك تلك الزيادة لعلمه أنّ أحداً لا[21] يشتبه[22] عليه أنّ المراد بالسؤال الثاني هو الشرائع دون الإسلام ، إذ لا يُتصوّر مؤمن ليس بمسلم ولا مسلمٌ ليس بمؤمن ، أو يُحمل على أنه أضمر لفظة الشرائع وأقام المضاف إليه مقام[23] المضاف على ما هو دأب العرب عند ارتفاع خوف اللبس كما في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَل

(١) زك : + رحمه الله .　(٢) زك : + رضي الله عنه .　(٣) ت : ـ .　(٤) زك : ـ .
(٥) زك : + رحمه الله .　(٦) ت : أبو .　(٧) ز : ـ ، ك : عمر .　(٨) أت : عن الشيخ .
(٩) « ... » أت : ـ .　(١٠) « ... » ت أك : ـ .　(١١) زك : يروى .　(١٢) ز : أبي .
(١٣) ت : أبي عمر .　(١٤) ت : أخرج .　(١٥) زك : + رضي الله عنهما .
(١٦) ك : والشيخ الإمام . ز : وللشيخ الإمام .　(١٧) زك : ﷺ .　(١٨) أزك : ـ .
(١٩) ز : وحمل أمر الرواة ، ت : وحمل بعض الرواة .　(٢٠) ك : اذ .　(٢١) ز : لما .
(٢٢) زك : تشبه .　(٢٣) ز : ـ .

القَرْيَـةَ ﴾ أي أهل القريـة ، إلاّ أنّ الأهل أُضمر لـدلالـة الحـال لِمَـا أنّ السؤال طلب البيـان والجواب[1] ، وذلك غير متصوَّر من القرية التي هي جماد ؛ فكذا[2] هنا[3] لَمّا علم أنّ مـا ذُكر في الجواب شرائع الإسلام لا نفس الإسلام ـ لما أنّ بوجودها بـدون مـا ذكر في جواب الإيمـان لا يكون مسلماً ، وبانعدامها مع وجود[4] ما ذكر في جواب الإيمان لا ينعدم الإسلام ولا يخرج الإنسان من أن يكون مسلماً ـ أُضمر لفظة الشرائع وأقيم لفظة الإسلام مقامهـا . أو يقـال إنـه إنمـا[5] ذكر الإسلام وأراد بـه الشرائع بطريق المجاز[6] ، كما يُـذكر الإيمـان ويراد بـه الشرائـع كالصلاة ونحوهـا على مـا ذكرنـا في قولـه تعـالى : ﴿ وَمَـا كَـانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَـانَكُمْ ﴾ ، والله الموفق[7] .

(١) زك : ـ .   (٢) ك : فكذلك .   (٣) أزك : ههنا .   (٤) زك : بوجود .   (٥) زك : ـ .
(٦) أت : المجان .   (٧) ت : والله هو الموفق .

الكلام في الإمامة

الكلام في هذا الباب يطول جداً ولا وجه للاستقصاء فيـه في هـذا الكتـاب الـذي من شرطه الاختصار والإيجاز[1] ، ونبيّن مـالا بـد منـه وقـدر مـا يقع بـه الراغب[2] / [١٨٧ أ] في معرفـة الكفاية بمشيئة الله[3] وعونه ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إن المسلمين لابـدّ لهم من إمـام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وحمايـة بيضتهم وقطـع مـادّة شرور المتغلّبـة والمتلصصـة وقطـاع الطريـق وإقـامـة الجُمَـع والأعيـاد وقطـع المنازعات الواقعة بينهم وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، لئلاّ يؤدي التمادي في المنـازعـة إلى التقاتل والتفـاني ، وتزويج الصغـار والصغـائر الـذين لا أوليـاء لهم وقسمـة مـا أفـاء الله تعالى عليهم من الغنائم . ولهذا أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على نصب الإمـام ، ولذلك طلبوه ولم يَجْرِ بينهم نزاع في وجوب طلبـه ونصبـه بل جرى ذلـك في التعيين إلى أن انعقد الإجماع على نصب أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه .

ثم ما بينّا من إجماع الصحابـة على ذلـك والحـاجـة المـاسّـة إليـه لِمَـا بينّـا من الأمور ، لا عبرة لخلاف أبي بكر الأصم وهشام بن عمرو من[4] رؤسـاء القـدريـة وقولهما إنّ ذلـك ليس بواجب ، وتعليلِ الأصم أنّ النـاس لو كَفّوا عن المظـالم[5] لاستغنوا عن الإمـام ، لاعبرة لهـذا لأنّ قرناً لو استغنوا عنه لكانت الصحابة[6] مع جلال أقـدارهم وشـدة احتراسهم عمّـا لايحلّ في الشريعة ولا يجمل في المروءة وامتناعهم عن الظلم والتعـدّي ، أولى النـاس بـالاستغنـاء[7] عن ذلـك ، وحيث لم يستغنوا عنـه[8] دلّ أن ذلـك ليس بشيء . مـع أن وراء قطـع المنـازعـات وإنصاف المظلوم من الظالم أموراً[9] أُخَر لا يتمكن من القيام بها إلاّ الإمام على ما بيّنّا .

(١) زك : الاختصار والاختصار .   (٢) ز : لراغب .   (٣) ت : + تعالى ، ز : بمشيئة تعالى .
(٤) ت : ومن .   (٥) ز : الظالم .   (٦) زك : + رضوان الله عليهم أجمعين .   (٧) ز : بالاشتغال .
(٨) ز : عن ذلك ، ك : عنه هم .   (٩) زك : أمور .

والدليل عليه مارُوي عن النبي عليه السلام[1] أنه قال : (من مات وليس له إمام عامه فقد مات[2] ميتة جاهلية) ، فثبت بذلك بطلان مقالتها وتقرّر وجوب نصب الإمام ، والله الموفق .

(١) زك : ﷺ .　　(٢) ز : + وليس له إمام فقد مات .

فصل

[في وجوب الإمام الظاهر]

ثم ينبغي أن يكون في كل وقت إمام ظاهر يمكنه القيام بما نُصب له[1] ، إذ لا[2] فائدة في نصب من لا يمكنه القيام بذلك ، ولا في الإمام الغائب عن الخلق المختفي لا يوقَف له على[3] أثر ؛ إذ لا يحصل ما هو المقصود من إقامة الإمام بمثل هذا . وبهذا يبطل قول الروافض بإمام[4] غائب ينتظرون[5] خروجه ، والله الموفق .

(١) أت : نصب هو له .　　(٢) زك : -　　(٣) ز : - .　　(٤) زك : بإمامة .　　(٥) زك : ينتظر .

فصل

[في عدم صحة نصب إمامين]

ولا ينبغي أن تُعقد[1] الإمامة في وقت واحد لإمامين لِمَا أنّ الأمور التي تُناط بالإمام يكفيها الواحد ، « ولهذا لم تشتغل الصحابة بنصب إمامين »[2] ، ولو جازت الزيادة على ذلك لجاز الأربعة والعشرة والمائة ، فيؤدي إلى أن ينصب في كل قرية ومحلّة وسكّة إمام على حدة ، وذا باطل لما فيه من مخالفة إجماع الصحابة والسعي في تفريق[3] كلمة المسلمين وتحصيل[4] سبب الفشل والجبن والتقاعد عن مقاومة أهل الحرب ؛ لأنّ البعض في الأئمة لا يطيع البعض ولا ينقاد لأوامره ولا يصغي إلى رأيه ، بل كلٌّ يستبد بأموره ويتبع رأي نفسه ، وفي التفرق والتنازع انحلال[5] القوى وانفساخ العزائم ، وفي الاجتماع والتعاضد والتناصر القوةُ والشوكة وشدّة الجانب وخشونة المسّ ، اللّهم إلاّ أن يكون بين البلدين بحر حاجز لا يمكن للبعض القيام بنصرة البعض ، بل انقطع بسبب الحاجز التناصر والتعاون ، فحينئذ لا بأس بذلك .

ثم لو كان عُقد لواحد صالح للأمر ثم عُقد لآخر[6] بعده ، فالثاني باغ غيرُ مفترَض الطاعة يجب خلعه ، وإن[7] أبى إلاّ التمادي في اللجاج فيقاتَلُ كما هو الحكم في أهل البغي .

[١٨٧ ب] ولو عقد من هو أهل لعقد[8] الإمامة / لرجل صالح لها ، وقومٌ أخر لرجل آخر ووقع العقدان معاً تعارضا واحتيج إلى استئناف عقد لأحدهما أو يُعقد لغيرهما ممّن يصلح للإمامة ؛ كوليين زوّجا صغيرة ووقع العقدان معاً .

وحُكي عن أبي العباس القلانسي أنه كان يقول : يُقرع بينهما ، فمن خرجت قرعته فهو إمام . وإليه ذهب أبو القاسم الكعبي ، ذكره في كتاب عيون المسائل .

---

(١) ز : يقصد . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) زك : تفرقة . (٤) ت : ويحصل .
(٥) ت : والتنازع بخلاف . (٦) ز : الآخر ، ك : للآخر . (٧) أت : ـ . (٨) ك : العقد .

وهذا فاسد ، إذ هو تحكيم من ظهر جهله ، وهو[1] فاسد . وكذا[2] القرعة عندنا مشروعة لتطييب القلوب دون إثبات الحقوق ، والله الموفق .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرف بطلان قول الروافض بثبوت إمامين في وقت ، أحدهما ناطق والآخر صامت ، وبطلان قول الكرّامية إنّ علياً ومعاوية رضي الله عنهما كانا إمامين على خلاف السنّة وكان يجب على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبهم . والقول بوجوب الطاعة في[3] خلاف السنّة لائق بجهالات[4] الكرّامية ، والله الموفق .

---

(١) أت : وهذا . (٢) ز : ولذا . (٣) ز : من . (٤) زك : بجهالة .

فصل

[في من هو الأصلح للإمامة]

ثم الصالح للإمامة مَن هو ؟ فنقول : الكلام فيه متنوّع إلى نوعين : أحدهما الكلام في قبيلته ونسبته[1] ، والآخر في أوصافه[2] في نفسه .

فأما الكلام في نسبته وقبيلته فزعمت الروافض[3] أنها لاتصلح إلاّ في بني هاشم ، ثم عيّنوا عليّاً[4] وأولاده[5] .

والرّاوندية[6] جعلوا ذلك بالوراثة وأثبتوا ذلك في العباس ثم ولده لكونه عصبة رسول الله عليه السلام[7] . وقد قال في ذلك مروان بن أبي حفصة :

أنّى يكـــــون وليس ذاك بكائن   لبني البنـــات وراثـــة الأعمـــام

وقالت الضرارية : تصلح[8] الإمامة في غير قريش مع وجود من يصلح لها من قريش .

وزعم الكعبي أنّ القُرَشي أولى بها من الذي يصلح لها[9] من غير قريش ، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره .

وأهل السنّة قالوا إنها مقتصرة على قريش وهم أولاد النضر بن كنانة ، لا يختص منهم بطن ولا فخذ ، واعتمدوا في ذلك على[10] المروي عن النبي عليه السلام[11] أنه قال : (الأئمة في قريش) . ولهذا الحديث سلّمت الأنصار الخلافة لقريش يوم سقيفة بني ساعدة ، وهو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله[12] ، رواه عنه زرقان في مقالاته[13] ، « ويحيي بن كامل

(١) زك : ونسبه . (٢) ز : أوصاف . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) أت : + رضي الله عنهم . (٦) تأك : والروندية . (٧) زك : ﷺ . (٨) ز : لاتصلح .
(٩) ت : ـ . (١٠) ت : عن . (١١) ز : ﷺ ، ك : رسول الله ﷺ . (١٢) ز : + تعالى .
(١٣) ز : مقالته .

البصري[1] المعروف بالجحدري في مقالاته ، وكذا الشيخ أبو منصور رحمه الله ذكره عنه في مقالاته »[2] ، ومتكلمو أهل الحديث حكوه أيضاً عن الشافعي .

ثم بطلان الاقتصار[3] على بني هاشم يُعرف بثبوت صحة خلافة أبي بكر الصدّيق وعمر[4] وعثمان[5] رضي الله عنهم أجمعين على مانبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى . وبه يبطل قول الروافض و [الراوندية][6] ، ويعرف بطلان قول ضرار والكعبي بالحديث الذي رويناه مع اشتهاره في الصحابة[7] واحتجاج البعض به وانقياد[8] البعض له وتسليم الأمر ، والله الموفق .

وشيخنا أبو منصور الماتريدي[9] قال : كان ينبغي من طريق الدين أن يُنظَر إلى الأتقى والأورع والأبصر بالأمور والأعلم بالمصالح ، فتُعقد له الإمامة منْ كان هو على شهادة كتاب الله تعالى : ﴿ إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ وعلى من[10] اتصل به أمانة الأبضاع والأموال ، والأمانة يتصل أداؤها بالتقوى ، فيجب أن يكون هو المنظور إليه ، لكنّ النبي عليه السلام[11] ذكر أنّ الأئمة من قريش ، وأصحاب رسول الله عليه السلام[12] طلبوا من قريش وعقدوا لهم فصَرف الأمر إليهم لأوجه :

أحدها أنّ الإمامة مع أمر الدين فيها أمر المُلك والسياسة ، فاحتيج في ذلك مع التقوى إلى جنس لا يُزهد فيه ولا يؤنف[13] عن أصله ، فرُدّ ذلك / إلى الجنس الذي لم يزل [١٨٨ أ] جرى فيهم منذ عُرفوا الجلالةُ والقدر ، مع ماقيل إنّ القرآن نزل بلسان[14] قريش . ومّما نبيّن أنه يجب فيه اعتبار الأمرين مالم يزل عرفت النبوّة في قوم والملك في قوم ، كان أمر السياسة في أيدي الملوك ، والديانة في أيدي الأنبياء عليهم السلام على ما ﴿ قالوا لنبيّ لهم ابْعَث لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ في سَبِيلِ اللهِ ﴾ ، فكذا هذا[15] كان أمر الديانة في كل من قام به ، وكان أمر الملك والسياسة في قوم مخصوصين ظهرت جلالة أقدارهم في الخلق ؛ يحققه[16] أنّ

(١) أزت : النضري . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) أت : الاختصار . (٤) زك : + الفاروق .
(٥) زك : + ذي النورين . (٦) في الأصول : والروندية ، ت : الروافض الروندية .
(٧) زك : رضي الله عنهم أجمعين . (٨) ت : وانفاذ . (٩) أت : + رحمه الله . (١٠) زك : ما .
(١١) زك : ﷺ . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) ز : يوقف ، ت : يونقه .
(١٤) زك : بلغة . (١٥) ت زك : في هذا . (١٦) ت : ـ .

الجنس والنسب أحد ما[١] يدعو إلى المكارم والمصالح ويزجر عن[٢] القبائح والفواحش ، فمن له الزواجر[٣] والأوامر من وجوه كان[٤] في متعالم الأمر أوفى للعهد[٥] وأصْوَن للأمانة[٦] . ثم فضّل العلماء قريشاً على غيرهم من القبائل والشعوب في باب التناكح .، وعلى ذلك كان أمر البراز عندهم أنهم كانوا لم يكونوا يرون[٧] غيرهم أكفاء[٨] لهم ، وعلى ذلك عاملهم رسول الله ﷺ ، فعلى ذلك أمر[٩] الخلافة .

وقد يحتمل التخصيص - والله أعلم - وجهين آخرين :

أحدهما أنّ طلب ذلك في جميع القبائل والآفاق أمر عسير ، فخُفّف حيث رُدّ إلى قبيلة واحدة فرفع[١٠] عنهم به[١١] أعظم المؤن . ثم كان المعروف من أمر هذه القبيلة أنها ترجع إلى بقعة يسهل على جميع الناس[١٢] النظر في جميع من يسكنها والظفر بمن يصلح للأمر مّما إذا رُدّ إلى الجملة وجب نظر ذلك في جميع البقاع والقبائل ، ولعل تكلّف البلوغ إلى المقصود يوجب تضييع الأمور وما لأجله احتيج إلى الأئمة ، فلذلك اختار لهم الطلب فيهم .

والثاني لعله[١٣] قد علم أنه يوجد فيهم من يصلح لأمور المسلمين أبداً فأشار إليهم بما علم أنّ المطلوب يوجد فيهم لو أنصفوا وأمعنوا[١٤] الطلب .

ثم الأصل أنّ الخلافة أمر تتصل به مصالح الدنيا والآخرة ، يُبتلى[١٥] صاحبها بالأخلاق المختلفة التي لا يصبر لها[١٦] ولا يقوم بحفظ[١٧] حدود الله تعالى من[١٨] جميع أهلها إلاّ من اتّسع صدره وظهرت صحبتُه أصنافَ البشر وعرف معاملة كل نوع على ماعليه حد[١٩] الله تعالى في أمثالهم . ثم تتّصل به حقوق الله تعالى في الأموال والأبضاع ، لا يقوم بوفائها إلاّ من عظم ورعُه وتمّ تقواه[٢٠] وكرم خلقه . ثم تتّصل به أحكام الله تعالى ، لا يصلح لوفائها إلاّ بأمرين : أحدهما في التبصّر في فنون الحكم[٢١] والعلم بأحكام الدين ، والثاني ألاّ يبالي بما

(١) زك : أحدهما . (٢) ز : - . (٣) ز: والزواجر . (٤) ت : يكون ، زك: كان يكون .
(٥) ز: العهد . (٦) ك : للإمامة . (٧) أت : بدون . (٨) ت : القاء . (٩) أزك : حق أمر .
(١٠) زك: ودفع . (١١) ك : - . (١٢) ت : إلى جميع الناس ، زك : على الناس . (١٣) ز: يعلمه .
(١٤) أت : وانعموا . (١٥) زك : يبلى . (١٦) زك : لا بصير بها . (١٧) أت : لحفظ . (١٨) أ: مع .
(١٩) ز: حدود . (٢٠) ك : ورعه ثم تقواه . (٢١) ك : الحكمة .

يناله في ذات الله تعالى ولا يخاف لومة لائم فيما يرجو فيه مرضاة الله تعالى . ثم تتصل به أمور المظالم ومنازعات تقع بين الخلق لا يقوم المرء بوفائها إلاّ من بالغ في النصح لله تعالى وتمّ زهده في الدنيا وظهرت صيانته للعرض[١] . ثم تتصل به الأمور التي بين أهل[٢] دين الله[٣] وغيرهم ممّا كان في الأمر بذلك مخالفة الدين والموافقة ، وهما وجهان يدعوان إلى الميل والإيثار وإلى الجور والظلم ، ولذلك قال الله تعالى[٤] : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا ﴾ ... الآية ، ثم في القريب والبعيد ، وذلك يدعو إلى ما ذكرت فيُحتاج في ذلك إلى عفيف صالح يعظم في عينه قدر نعم الله تعالى ، ويجلّ في قلبه قدر حقه ، ليقوم بوفاء ذلك مع أمور في ذلك يحتاج المرء فيه أن يجمع مع العلم بأحكام الله تعالى والقيام[٥] بأمور دينه أنواع آداب النفس والمعاشرة والصحبة والبصيرة في أمر[٦] الملك والسياسة ومكارم الأخلاق في حق المعاملة وغير ذلك ، لذلك شرط مع وجود الموافقة لما ذكر من الجنس ؛ فإنّ أكثر تلك الأمور إنّما تكون بالاقتداء بقومه والأخذ عن المربّين له والتقويم[٧] من الذين بهم نشؤه[٨] وبهم تعرف أسباب السؤدد ، فبيّن النبي عليه السلام[٩] القومَ الذين في جملتهم وجود لكل نوع من ذلك ، ولا قوة إلاّ بالله . / ويتصل به[١٠] أيضاً أمر جهاد الأعداء مع حسن الدعوة مع اتصال أنواع الأموال تقع في الأيدي تحت[١١] طلب أربابها ، والصرف إلى المستحقين لها ممّا يخاف تلف ذلك لولا رعايتها وحسن النظر فيها على ما ظهر من احتواء الناس على الأموال وشدّة الحرص على أخذها ، والله أعلم . [١٨٨ ب]

فجميع المتكلمين من أصحابنا[١٢] بنوا الأمر على مجرد الشرع الوارد في تعيين قريش دون الكشف عن معنى ذلك . والشيخ أبو منصور ، رحمه الله وشكر سعيه وأحسن عن أهل الحق جزاءه ، كشف كل هذا الكشف وبيّن عن المعنى في ذلك كل هذا البيان ، حكيتُه بلفظه ، رحمه الله ، ليعرف الناظر في كتابي هذا[١٣] بذْلَه لمجهوده[١٤] في إحياء الدين وسعيه في تقوية الحق وشغله فكرته[١٥] في البحث عن حقائق الدين واستنباطه ما أُودع فيها من

(١) زك : العرض . (٢) أ: على الهامش . (٣) أت : + تعالى . (٤) زك : عز وجل .
(٥) أت : القيام . (٦) أت : بأمر . (٧) ز: والتعويم . (٨) ك : بشهوة . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : بهذا . (١١) ت : - . (١٢) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٣) ت : في هذا الكتاب .
(١٤) أت : بذل مجهوده . (١٥) ز: لكربه .

المعاني اللطيفة والحكم البالغة الخفيّة[1] ، والله الهادي إلى سبيله لمن جاهد فيه وآثر طلب مرضاته على أمانيه وشهواته .

والنوع الثاني هو الكلام في أوصافه التي بها يصير أهلاً للإمامة عند كونه قرشياً .

قال متكلمو أهل الحديث : إنّ تلك الأوصاف مفتنّة إلى ثلاثة أنواع :

أحدها أن يكون في العلم بالحلال والحرام وجميع الأحكام بلغ مبلغ المجتهدين . ٥

والثاني أن يكون عدلاً ورعاً ، أدنى درجاته أن يكون[2] مقبول الشهادة .

والثالث أن يكون مهتدياً إلى وجوه السياسات والتدابير ، عارفاً بمراتب الناس ، حافظاً لهم عليها[3] ، عالماً بأسباب الحرب وتدابيرها .

فأما ماذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله[4] في أثناء[5] كلامه في حكمة تخصيص الشرع الأئمة أنهم من قريش وقَصْر الأمر[6] في ذلك عليهم ، أنه ينبغي أن يكون جامعاً بين علم ١٠ الأحكام والحلال والحرام ومعاشرة الناس ومعاملتهم وعلوّ الهمة وصون النفس عن الخبائث والطمع وبسط اليد في الأموال[7] والعفّة عن الفروج والأبضاع والعدالة والورع ، وبين قوة الصريمة وشدة الشكيمة والقدرة على إنصاف المظلوم من الظالم ورباطة[8] الجأش والشجاعة والإقدام وحسن القيام بتدابير الحروب وجر العساكر والرفق في الإيالة والقيام بأسباب السياسة وغير ذلك ممّا اجتمع[9] في أثناء كلامه ، فذلك كله[10] مرغوب فيه مطلوب في ١٥ الإمام ، فأمّا كون هذه الأشياء بأجمعها شرطاً لانعقاد الإمامة له وصيرورته أهلاً لها فذلك غير ثابت عنه ، ولم أقف عليه عن أحد من أصحابنا ، والرواية عن أصحابنا ظاهرة أنّ القاضي إذا جار لا ينعزل وإنْ استحق العزل بل بقي قاضياً ، فكذا هذا[11] ينبغي أن يكون كذلك في الإمام الأعظم ، فيكون المختار من استجمع ماذكرنا من الخصال ، فأمّا وجودها فيه فليس[12] بشرط لانعقاد الخلافة . وأكثر الخلفاء بعد الخلفاء الراشدين لم يكونوا بلغوا في ٢٠

(١) ت : الحقية . (٢) أت : أدنى درجاته كونه . (٣) ت : عليها . (٤) ت : ـ . (٥) ز : إثبات .
(٦) ك : ـ . (٧) ك : في السؤال . (٨) زك : ورباط . (٩) ت : اجتمع الناس .
(١٠) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (١١) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (١٢) زك : ليس .

العلم مبلغ الاجتهاد ، ومع ذلك اعتقد الناس صحة إمامتهم وافتراض طاعتهم[1] ؛ يحققه أنّ كون القاضي مجتهداً ليس بشرط لِمَا أنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره فينبغي أن يكون الأمر في الإمامة على هذا ، فأمّا كونه سائساً قوياً قادراً على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم وسدّ الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود دار الإسلام وجر العساكر ، فينبغي أن يكون شرطاً ، إذ لو لم يكن ذلك لم يحصل مانصب الإمام لأجله . ٥

ولا معنى لحماقة الروافض أنّ الإمام ينبغي أن يكون عالماً بكل[2] الأمور حتى ألزم بعضهم أنه ينبغي أن يكون عالماً بضرب العود فالتزم ذلك . وحُكي عن[3] بعضهم أنّ الإمام ينبغي أن يعلم الغيب ، وهذا كما حكي عن بعضهم أنه قال : ينبغي أن يكون كلب الإمام معصوماً ، / وهذا تجاهل . ومن بلغ في الغيّ هذه الغاية يُعرَض عن مناظرته[4] . [١٨٩ أ]

ثم عِلْم الإمام يحتاج إليه لتنفيذ أمور الرعية ، فما وراء ذلك من العلوم لا معنى ١٠ لاشتراطه ؛ يحققه أنّ الإمامة خلافة النبوّة ، والنبي عليه السلام[5] قال : (أنا أعلم[6] بأمور دينكم وأنتم أعلم بأمور دنياكم) ، فمَن شَرَط أن يكون الإمام عالماً بأمور الدنيا أو بعلم الغيب فقد جعل درجة الخلافة أعلى من درجة النبوّة ، وهذا كفر محض[7] .

(١) ز : طاعاتهم . (٢) ت : ـ . (٣) ت : فوق السطر . (٤) ز : مناظرة . (٥) زك : ﷺ .
(٦) أت : أعلمكم . (٧) أث : + والله الموفق .

فصل

[في إمامة المفضول]

فأما كونه[1] أفضلَ أهل زمانه ، ليس بشرط عندنا ، نصّ عليه الشيخ أبو منصور رحمه الله في كتاب المقالات ، بل إذا كان فاضلاً صالحاً للإمامة وعُقدت له الإمامة انعقدت وإن كان الأفضل منه موجوداً . وإليه ذهبت[2] المعتزلة والحسين بن الفضل البجلي من متكلمي أهل الحديث وأبو العباس القلانسي ومحمد بن إسحق بن خزيمة .

وذهب أبو الحسن الأشعري إلى أنّ إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل ، ويقول إنّ[3] من الأوصاف التي يصير بها الرجل[4] أهلاً للإمامة ألاّ يكون أحد من أهل زمانه أفضل منه[5] ، فإذا وُجد الأفضل لم تثبت للمفضول أهليـة[6] الإمامة . ويقولون أيضاً إنّ الأفضل أقرب للانقياد[7] ، والنفوس إلى متابعته وإيثار طاعته والائتمار لأوامره أسكنُ وأميل ، ويقولون إنّ الإمامة يُطلب فيها الفضل ، فيجب أن يُطلب[8] لها أعلى[9] رتبة فيه قياساً على النبوة .

إلاّ أنّ أصحابنا رحمهم الله[10] احتجوا أن عمر[11] لمّا طُعن[12] جعل الخلافة شورى بين ستة نفر مع ظهور فضيلة بعضهم على البعض[13] ، ولم يعيّن الأفضل منهم بل فوّض إليهم ليختاروا من كانت المصلحة بإمامته أعمّ للخلق ومَن كان أقدر على القيام بما فُوّض القيام به إلى الإمام ، وإن كان غيره أفضل منه في نفسه ، وهذا لأنّ كون عثمان وعلي[14] أفضل ممن دخل معهما في الشورى كان ظاهراً ، إنّما الالتباس[15] كان في أنّ قيام أيّهم بأمور الإمامة

(١) ز: لكونه . (٢) ت: ذهب . (٣) ت: فوق السطر . (٤) ز: المرء . (٥) ت: أفضل زمانه .
(٦) زك: أهل . (٧) زك: إلى الانقياد . (٨) زك: يطالب . (٩) ز: على . (١٠) ز: + تعالى .
(١١) أت: + رضي الله عنه . (١٢) زك: + رضي الله عنه . (١٣) ز: بعض .
(١٤) زك: + رضي الله عنهما . (١٥) ز: الاالتباس .

ومصالح المسلمين أنفع لهم وأعود وأعم فائدة وأتم عائدة ، ففوّض إليهم ذلك[1] لينظروا فيه فيقلّدوا الإمامة أصلحهم لذلك . وكذا بعد الخلفاء الراشدين إلى يومنا هذا عُقدت الخلافة لإنسان وفي قريش من هو أفضل منه وأورع وأتقى وأعلم ، ورأى الناس إمامهم في كل زمان مفترَض الطاعة .

على أنْ لا وجه لمعرفة فضيلة[2] أحد على طريق الحقيقة عند الله تعالى ، بل هو أمر يثبت[3] بالاجتهاد وغالب الظن[4] ، فتعليق[5] الحكم به تعليق بما لا يمكن القيام به[6] ، والحاجة إلى معرفة ذلك بالناس ماسّة ؛ إذ الخلافة تثبت بعقدهم واختيارهم ، فإذا كان لا يمكنهم الوقوف على ذلك حقيقة لم يكن لتعليق الحكم به فائدة بخلاف النبوة ؛ فإنّ الله تعالى هو الذي يختار من يشاء من عباده لرسالته ونبوته وهو العالِم بحقيقة كل شيء ، فكان من اختاره من أهل زمانه لرسالته وتحميل أمانته أفضل خليقته[7] « وأكمل بريته »[8] في وقته ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، والله[9] الموفق .

(١) أت: ذلك إليهم . (٢) زك: فضله . (٣) ت: ثبت . (٤) ت: الظن فيه . (٥) زك: فتعلق .
(٦) زك: ـ . (٧) أت: خليقه . (٨) «...» ت: ـ . (٩) ز: + تعالى .

فصل

[في أن الإمام لا يُشترط أن يكون معصوماً]

وكذا كونه معصوماً ليس بشرط عندنا ، بل العصمة من شرط النبوّة ؛ إذ هي مقترنة بأعلام ومعجزات خارجات[1] عن العادات والطبائع ، يُعرف بذلك[2] صدقهم وتظهر عصمتهم[3] ، وليس مع الأئمة شيء من ذلك ، فلو وجب القول بعصمته لوجب من غير دليل ؛ ٥ إذ لا عصمة بدون صحة السريرة وسلامة الباطن ، ولا وقوف على ذلك إلاّ بالوحي ، ولا وحي مع من يختار الإمام لعقد الإمامة ، وهم مأمورون بنصب الإمام على ما بينا ، فلو لزمهم نصب الإمام المعصوم وليس معهم دليل عصمته لكان فيه تكليف ما ليس في الوسع ، والله تعالى تبرّأ[4] عن تكليف مثله بقوله[5] : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا ﴾ و ﴿ إلاّ مَا آتَاهَا ﴾ وغير ذلك . وقَبُح[6] ذلك أيضاً[7] / في العقول . [١٨٩ ب] ١٠

على أنّ[8] النبي عليه السلام[9] يأتي بما هو غائب عن أهل الأرض ، وهو الشريعة التي أتى بها ، وبه ظهور ذلك ، ثم يظهر ذلك منهم بالقول تارة وبالفعل أخرى ، فلو لم يكن معصوماً لكذب في تبليغه أو فسق في تعاطيه ، فيقبل الناس قولهم بإباحة شيء هو محرّم في الحقيقة إلاّ أنه كاذب في تبليغه إباحته . وكذا[10] اعتقدوا إباحة[11] ما عاينوه يتعاطى بناء للأمر على رسالته الثابتة بأعلامه ومعجزاته وذلك في الحقيقة محظور لا مباح[12] ، فيقع ١٥ الناس في الضلال واعتقاد إباحة[13] ما هو حرام بناء للأمر على المعجزات ، فتكون المعجزة التي أقامها الله تعالى حجةً للرسول موقعةً للناس في الكفر والضلال ، فلا بد من ثبوت العصمة للرسول لئلا يؤدي إلى ذلك المحال .

---

(١) أ : على الهامش . (٢) ت : ذلك ، أ : مصححة على الهامش . (٣) ك : ـ . (٤) ت أك : يتبرأ .
(٥) أزت : + تعالى . (٦) أ : فقبح . (٧) زك : أيضاً ذلك . (٨) ز : ـ . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) ك : ولذا . (١١) ز : إباحته . (١٢) أت : يباح . (١٣) ك : فوق السطر .

فأما الأئمة فما جاؤوا بأمر غائب عن أهل الأرض ، بل هم أُمروا بالعمل بما جاء به الرسول عليه السلام من القرآن وغيره ، وذلك ظاهر[1] فيما بين الناس ، وقد قام بمعرفة ذلك كله علماء الأمة[2] ، « وإنما الإمام للعمل بذلك والحكم به فيما بين الخلق[3] ، وهو كسائر الأمة »[4] في العمل بذلك ، يظهر صوابه وخطؤه بما به يظهر صواب غيره وخطؤه ، فلا معنى لاشتراط[5] عصمته . وقد بينّا بطلان القول بعصمة الإمام في كتابنا المصنّف في الرد على ٥ الباطنية المترجم بكتاب الإفساد لخدع أهل الإلحاد بما فيه كفاية ، وفيما ذكرنا ههنا مقنع[6] ، والله الموفق .

---

(١) أ : فوق السطر . (٢) ت : الأئمة . (٣) أ : الناس . (٤) «...» ت : ـ ، أ : على الهامش .
(٥) زك : لاشتراطه . (٦) ت : يقنع .

فصل

[في أنّ الإمامة لا تثبت بالوراثة]

ثم الإمامة عندنا تثبت[1] باختيار أهل العدالة والصلاح لا بالوراثة ، وإليه يذهب جميع من قال من علماء الأمة بصحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه .

فأما الروندية القائلة بإمامة العباس وهم أتباع القاسم بن روند فمختلفون ؛ منهم[2] من زعم أنّ الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس[3] ، ومنهم[4] من زعم أنه استحقها بنص النبي عليه السلام[5] لا بالوراثة .

وزعمت الجارودية من الروافض وهم من جملة[6] الزيدية أنّ النبي عليه السلام[7] نصّ على خلافة علي[8] بالوصف دون الاسم ، ثم ورثها من علي ابناه الحسن والحسين[9] ، ثم إنها على الميراث في هذين البطنين لا لواحد بعينه ، ولكن مَن خرجَ منهم شاهراً سيفه يدعو إلى سبيل[10] ربه وكان عالماً صالحاً فهو الإمام .

وزعم أكثر الإمامية « أنّ الإمامة »[11] موروثة[12] .

وهذا خطأ لأنها لو كانت بالوراثة لكان العبّاس أولى من علي[13] رضي الله عنهما ، لأنّ العم أولى بالميراث من ابن العم . وزعمهم أنّ علياً استحقه بالنص اضطراراً[14] لئلا يلزمهم هذا ، باطل ؛ إذ لو كانت تُستحَق بالوراثة لما بطلت[15] بالنص . ولا يحرم الوارث عن الميراث بنص المورّث أنّ الميراث لغيره .

---

(١) أ: على الهامش . (٢) أت: فمنهم . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) ز: ومن منهم .
(٥) زك: ﷺ . (٦) زك: من جميع . (٧) زك: ﷺ . (٨) زك: + رضي الله عنه .
(٩) أت: + رضي الله عنهما . (١٠) ك: - . (١١) «...» ز: - . (١٢) زك: مورثة . (١٣) ت: - .
(١٤) ت: اضطرار . (١٥) ت: تطلب .

ثم لو كانت[1] بالوراثة لما كان ينبغي أن يكون الحسن أولى بها من الحسين[2] ، ولما كان ينبغي أن تنتقل من الحسن إلى الحسين مع وجود الأبناء للحسن[3] . ثم نبيّن بعد هذا إبطال ثبوت الخلافة بالنص . وانعقاد الإجماع على خلافة الصدّيق[4] يُظهر بطلان القول بكونها مستحَقة بالوراثة أو النص ؛ والله الموفق .

---

(١) زك: أن لو كانت . (٢) زك: + رضي الله عنهما . (٣) زك: للحسين رضي الله عنهما .
(٤) زك: الصديق الأكبر .

فصل

[في أنّ الإمامة لا تثبت بالوراثة]

ثم الإمامة عندنا تثبت[١] باختيار أهل العدالة والصلاح لا بالوراثة ، وإليه يذهب جميع من قال من علماء الأمة بصحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه .

فأما الروندية القائلة بإمامة العباس وهم أتباع القاسم بن روند فختلفون ؛ منهم[٢] من زعم أنّ الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس[٣] ، ومنهم[٤] من زعم أنه استحقها بنص النبي عليه السلام[٥] لا بالوراثة . ٥

وزعمت الجارودية من الروافض وهم من جملة[٦] الزيدية أنّ النبي عليه السلام[٧] نصّ على خلافة علي[٨] بالوصف دون الاسم ، ثم ورثها من علي ابناه الحسن والحسين[٩] ، ثم إنها على الميراث في هذين البطنين لا لواحد بعينه ، ولكن مَن خرجَ منهم شاهراً سيفه يدعو إلى سبيل[١٠] ربه وكان عالماً صالحاً فهو الإمام . ١٠

وزعم أكثر الإمامية « أنّ الإمامة »[١١] موروثة[١٢] .

وهذا خطأ لأنها لو كانت بالوراثة لكان العبّاس أولى من علي[١٣] رضي الله عنهما ، لأنّ العم أولى بالميراث من ابن العم . وزعمهم أنّ علياً استحقه بالنص اضطراراً[١٤] لئلا يلزمهم هذا ، باطل ؛ إذ لو كانت تُستحَق بالوراثة لما بطلت[١٥] بالنص . ولا يحرم الوارث عن الميراث بنص المورِّث أنّ الميراث لغيره . ١٥

---

(١) أ : على الهامش . (٢) أت : فمنهم . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ز : ومن منهم .
(٥) زك : ﷺ . (٦) زك : من جميع . (٧) زك : ﷺ . (٨) زك : + رضي الله عنه .
(٩) أت : + رضي الله عنهما . (١٠) ك : - . (١١) «...» ز : - . (١٢) زك : مورثة . (١٣) ت : - .
(١٤) ت : اضطرار . (١٥) ت : تطلب .

ثم لو كانت[١] بالوراثة لما كان ينبغي أن يكون الحسن أولى بها من الحسين[٢] ، ولما كان ينبغي أن تنتقل من الحسن إلى الحسين مع وجود الأبناء للحسن[٣] ، ثم نبيّن بعد هذا إبطال ثبوت الخلافة بالنص . وانعقاد الإجماع على خلافة الصدّيق[٤] يُظهر بطلان القول بكونها مستحَقة بالوراثة أو النص ؛ والله الموفق .

---

(١) زك : أن لو كانت . (٢) زك : + رضي الله عنهما . (٣) زك : للحسين رضي الله عنهما .
(٤) زك : الصديق الأكبر .

فصل

[في أن الإمامة تثبت بالاختيار لا بالنص]

ثم طريق ثبوت الإمامة لمن يصلح لها[١] « اختيار الأمة »[٢] على سبيل الاجتهاد واستعمال الرأي على ما يُستعمل في الحوادث الشرعية التي بالناس إلى معرفة أحكامها حاجة وقد عدموا فيها النص ، إذ لا نص ههنا .

وقول الروافض بوجود النص من النبي عليه السلام[٣] على عليّ رضي الله عنه ، وقول الروندية بوجود النص على العباس[٤] ، باطل ؛ والدليل على بطلان النص أنّ أمر الخلافة أمرٌ عام يقع بكل الناس إلى معرفته حاجةٌ ماسّة ، وما هذا سبيله كان النص فيه ، لو كان ثابتاً ، يُشتهر اشتهاراً لا يبقى[٥] معه على أحد من الناس خفاء ، ولاضطر[٦] الناس إلى معرفته ، كالنص على القِبلة وعلى أعداد ركعات الصلوات[٧] ومقاديرها وأوقاتها ومقادير النُّصب والواجبات في باب الزكاة[٨] وغير ذلك من الأمور العامة . / ولمّا لم يوجد في ذلك [١٩٠ أ] خبر هذا سبيله دلّ أنْ لا نصّ فيه البتّة ؛ يدل عليه أنّ النص لو كان ثابتاً لما أعرضت الصحابة[٩] ـ مع جلالة أقدارهم في الدين وشدة ورعهم وتمسّكهم بالدين[١٠] وتحرّزهم عن مخالفة الشرع[١١] ـ عن قبوله والعمل به وتفويض الأمر إلى المنصوص عليه ، بل بادروا إليه وولّوه الأمر ولم ينازعه أحد في ذلك ؛ إذ لم يكن تقلُّد مَن تقلَّد الأمر[١٢] منهم[١٣] رغبة في الجاه والمنزلة والترؤس ، ولا حرصاً على جمع الحطام والاستمتاع باللذات[١٤] البدنية والشهوات الطبيعية ، بل كان[١٥] تقلُّدهم لذلك[١٦] للقيام بحقوق الدين واستيفاء حقوق الله تعالى

---

(١) زك : يصلح أهلاً لها . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) زك : ﷺ . (٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) ت : نتقى . (٦) ك : ولا اضطر . (٧) زك : الصلاة . (٨) أت : الزكوات .
(٩) زك : + رضي الله عنهم . (١٠) أت : في الدين . (١١) زك : الشريعه . (١٢) ك : للأمر ، ز : للامن .
(١٣) ز : ـ . (١٤) ز : بالذات . (١٥) أ : على الهامش . (١٦) ت : ـ .

وتقوية الملّة والسعي « في إعلاء »[١] كلمة الله تعالى وقهر أعدائه وتشييد بنيان الإسلام ؛ ألا يرى الصدّيق رضي الله عنه[٢] كيف كانت[٣] معاملتُه الخلقَ ورفضُه الشهوات والاكتفاء باليسير من القوت والخشن[٤] من الثياب والاجتزاء بقليل مشاهرة[٥] من بيت المال ، ثم الأمر بِرَدِّ ذلك عند وفاته إلى بيت المال . وكذا عمر رضي الله عنه ، وكذا الخليفتان بعدهما[٦] وإذا كان تقلدهم لِمَا ذكرنا[٧] فكيف يُظن بواحد منهم الإعراض عن قبول النص الثابت عن الرسول عليه السلام[٨] والتمسك بمخالفته ؟ ولو أنّ واحداً[٩] منهم ضلّ عن رشده وزاغ عن الهدى وآثر مخالفة الرسول[١٠] ولم يبالِ من مقت الله تعالى رغبةً منه في استجماع الحطام والاستكثار[١١] من الحرام لِمَا جُبِل عليه من شره[١٢] النفس وشؤم الطبع ، كيف ساعده على ذلك نجباء الصحابة وكبار المهاجرين والأنصار[١٣] وعلماء الأمة وخيار الخليقة الذين شهد الله[١٤] لهم بكونهم خير أمة ، وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس ؟ ثم كيف امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن هذا[١٥] المنكر الذي هو مخالفة رسول رب العزة وغَصْب الأمر أهلَه والقيام بتنفيذ الأحكام في الدماء والفروج والأموال من غير ثبوت الولاية ؟ مع أنّ الله تعالى وصفهم بالأمر[١٦] بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومدَحَهم على ذلك وأثنى به عليهم . أفترى الله[١٧] لم يعلم بما يوجد منهم بعد وفاة النبي عليه السلام[١٨] من تقاعدهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتَسارُعهم إلى إعانة المُبطِل وخذلان المُحِق حتى وصفهم[١٩] بذلك وأثنى عليهم به ؟ هذا والله هو[٢٠] الظن المحال والرأي الفاسد والقول الباطل . ثم كيف يظن مسلم أنّ رهطاً اختارهم الله تعالى لنصرة رسوله الذي هو خير البشر وصفوةُ الأنام وخيرتُه من خلقه ، واصطفاهم لصحبته وأسعدهم بقربه وأكرمهم بدينه الذي نسخ به الأديان[٢١] ، وحَكَم ببقائه إلى الأبد ، وأظهر بسيوفهم الدين حتى انتشر في أقاصي البلاد ، يُجمِعون على الإعراض عن قبول نصّه أو إبطال[٢٢] ما أورثه لأقاربه والانضمام إلى من غصب

---

(١) « ... » ك : مكرر . (٢) زك : رضوان الله عليه . (٣) أت : كان . (٤) ز : والحسن .
(٥) زك : مشاهدة . (٦) زك : + رضي الله عنهما . (٧) زك : ذكر . (٨) ز : رسول الله ﷺ .
(٩) ز : واحد . (١٠) زك : ﷺ . (١١) أت : والاستكبار . (١٢) ز : شدة . (١٣) ز : وأنصار .
(١٤) ك : + تعالى . (١٥) زك : ـ . (١٦) زك : ـ . (١٧) ك : على الله ، أت ز : + تعالى .
(١٨) زك : ﷺ . (١٩) زك : + الله تعالى . (٢٠) أت : ـ .
(٢١) أ : كل الأديان ، كل : فوق السطر . (٢٢) ت : وابطال .

الحق من صاحبه ونازع الأمر أهله والاشتغال بنصرته والإطباق على خذلان مستحقه ، ولم تبرد جلدة نبيّه بعدُ ، وما مضى من وفاته أسبوع ، مع أنه سيد المرسلين وإمام المتّقين ، مع بقاء ملّة[1] كل من تقدّمه من الأنبياء والرسل عليهم السلام الدهر الطويل والزمان المديد ؟ ثم أي سبب حمل المهاجرين الأولين والأنصار على ترك النص والإعراض عنه والإقبال على متابعة غير مَن نصّ عليه، « مع أنّ مَن نصّ عليه »[2] باسمه من صميم بني هاشم ولباب بني عبد مناف وخالص ولد قصيّ بن كلاب[3] ، وهم الأكثرون عدداً ، الأوسطون نسباً ، الأوفرون محامد ومفاخر ومناقب ومآثر ، الأعزّون نفساً وديارا[4] ، الأمنعون عشيرة وجاراً ؟ بل هم المطعمون لأهل المواسم[5] والساقون للحجيج ، المسمّون جيران الله ، الوافدونَ على الملوك ، المبجّلون عند الأقيال ، المرموقون[6] بعين التبجيل والتعظيم ، أصحاب الرفادة والسقاية والسدانة ، / ومن قُدّم عليه وفُوّض الأمر إليه من بَني تيم بن مرّة أو عدي بن كعب ، ولم يكن لهم من العدّة والعديد[7] والبأس الشديد والمال الكثير والأتباع والحواشي نصف ما لأولئك ، عَلِم ذلك مَن عرَف التواريخ ووقف على طرف من علم الأنساب[8] وأخبار السلف ، لولا أنهم عرفوا أنْ لانص على أحد[9] في الخلافة ، وأنّ من فُوّض إليه هو الأحق بذلك من غيره لاستجماع الفضائل الدينية ، والأصلح للقيام بهذا المهم ، والأقدر على تحصيل ما احتيج إلى نصب الإمام لمراعاته[10] . وهذه معان لو تأمل ذو البصيرة ووقف عليها ولم يكابر عقلَه وأنصف من نفسه ولم يتابع[11] داعية هواه ، لم يبق[12] له ريبة في بطلان دعوى مدّعي النص في الإمامة ، وعرف ضلالَ الروافض وافتراءَهم على أصحاب رسول الله عليه السلام[13] .

[١٩٠ ب]

ثم نقول : لو كان النص ثابتاً لكان ادّعى المنصوص عليه ذلك واحتج بالنص وخاصم مَن لم يقبل ذلك منه ، وحيث لم يُروَ عنه الاحتجاج ولا المخاصمة عند تفويض الأمر إلى غيره ، عُلم أنه لانصّ على أحد . على أنّ علياً رضي الله عنه كان ممّن لاتأخذه في الله لومة

(١) ت : فوق السطر ، ك : مع تعامله . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) أت : قصيين كلاب . (٤) أت : ودارا .
(٥) أت : الموسم . (٦) ز : المرقون . (٧) ز : والعدية . (٨) ز : الإنسان .
(٩) زك : أنه لانص لأحد . (١٠) ك : لمرعاته . (١١) ز : يبالغ . (١٢) ت : يثق . (١٣) زك : ﷺ .

لائم ، ولا يترك الحق لضعف أو هوادة[1] ، وهو الموصوف بالصلابة[2] في الدين ، الموسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة[3] الجأش وشدّة الشكيمة[4] وقوة الصريمة ، المشهود له بالبأس والنجدة والظفر في معادن[5] المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان ، بل هو القائل « في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف : والله لو ارتدت العرب »[6] عن حنيفية أحمد لَخُضْتُ إليها حياض المنايا ولضربتُهم ضرباً يفضّ الهامَ ويرضّ العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين . وكذا[7] هو القائل في هذا الكتاب أيضاً : مَن لم يُبالِ متى[8] حَتفُه عليه ساقط فجنانه[9] في الملمّات رابط . فلو كان عَرف من النبي عليه السلام[10] فيه أو في عمّه العباس رضي الله عنهما[11] نصاً ، وعرف أنْ لاحقّ لغيرهما فيه لما انقاد لغيره ، بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقّه أو حق عمه ، ولم يرض بالذل والهوان ، ولم ينقد لأحد على[12] غير الحق ، ولم يتابعه في أموره ، ولم يخاطبه بخلافة الرسول[13] ، ولم يساعد أيضاً مَن تولى الأمر بعده[14] بتقليده ولا زوّجه بنتَه وهو ظالم عليه بغصبه حقه ، وعاصٍ لله[15] تعالى بالإعراض عن نص رسوله[16] عليه السلام ، بل هو كافر على رأي الغلاة منهم[17] ، مع العلم أنه رضي الله عنه لو[18] لم يرض بالذل والقهر وشَهَرَ سيفَه وطلبَ في ذات الله تعالى حقَّه لم يعدَم من أصحاب رسول الله عليه السلام[19] أنصاراً وأعواناً ، كما لم يعدم عند طلبه حقه وقت خلافته ، بل ذلك[20] في أول الامر كان أحق وأولى ، إذ[21] كان عهد رسول الله عليه السلام[22] أقرب وزمانه أدنى ، والصحابة كانوا وقتئذ أرقّ أفئدة[23] ، وأرغب في اتّباع الحق[24] ، وأزهد فيما يخالف الدين وسنّة الرسول عليه السلام ، وأميلَ إلى نصرة الحق وخذلان الباطل . وحيث لم يجرّد سيفَه ولم يطلب حقه والحالُ في نفسه والصحابة ما وصف ـ دلّ أنه إنما لم يفعل ذلك لأنه عَلِم أنْ لانصَّ له ولا لغيره ، وأنّ مَن قلّدته الصحابة ورضيت بإمامته كان أولى به منه ومن غيره . فالروافض[25]

(١) أت : وهوادة . (٢) ز : بالصلاة ، ت : بالطلابة . (٣) ز : ورباط . (٤) ت : الشكمة .
(٥) ت : ومعاون . (٦) « ... » ز : ـ . (٧) زك : فكذا . (٨) زك : مني . (٩) أت : بجنانه .
(١٠) زك : ﷺ . (١١) أت : عنه . (١٢) ت : ـ . (١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : بعد .
(١٥) ز : الله . (١٦) أت : رسول الله . (١٧) زك : + لعنهم الله . (١٨) ت : ولو . (١٩) زك : ﷺ .
(٢٠) زك : بل كان ذلك . (٢١) زت : إذا . (٢٢) زك : ﷺ . (٢٣) ز : أقيده .
(٢٤) زك : اتباع الهوى . (٢٥) ت : فالروافض منهم .

لعنهم الله بما ادّعوا من النص صاروا طاعنين[1] على الصحابة[2] على العموم وعلى عليّ رضي الله عنه[3] على الخصوص ، حيث وصفوه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله[4] في نصرة الْمُحق[5] وخذلان الْمُبطِل ، وعدم الثقة بوعد الرسول[6] المفوّض إليه[7] الأمر ، الناصِّ عليه بذلك ، والخنوثةِ حين[8] زوّج بنتَه مَن هو قاهره ومستذلُّه[9] وغاصبه[10] / [١٩١ أ] حقَّه خوفاً من معرّته ، ورضي بأن يستوي[11] على ابنته مَن هو عاص أو كافر لينال هو[12] السلامة . وهذه درجة لا يرضى بها لنفسه من هو أخسّ خليقة الله وأرذلهم نفساً ونسباً . ثم صاروا واصفين الله تعالى[13] بالكذب والخطأ في التدبير ، حيث وصفَ مثلَ هؤلاء الصحابة ـ مع علمه بما يصنعون بعد رسوله[14] من تقوية الْمُبطِل وخذلان الْمُحق[15] ـ بكونهم خير أمة وبأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، واختارهم لصحبة صفيّه ونجيّه[16] . لعن الله مَن هذا قوله في الله ورسوله والمنتَخَبين[17] من الخلق لصحبة رسوله .

ثم يقال لهم : لو جاز الإعراض عن مثل هذا النص الوارد في مثل هذه الحادثة التي تعم بها البلوى ، فما تُنكرون على من زعم أنّ الله تعالى نسخ هذه الصلوات والحج والزكاة وصوم شهر رمضان ، وفرض مكانها عبادات أُخَر ، إلاّ أنّ[18] الصحابة أعرضوا عن قبولها وأجمعوا على ترك العمل بها ، أفيصح قول هذا الزاعم ؟

فإن قالوا : لا ، طولبوا بالفرق بين هذا وبين ما يدّعون[19] .

وإن قالوا : نعم يصح هذا ، فقد أبطلوا الدين ورفضوا الشرائع ولم يبق دليل أنّ هذه الشريعة شريعة الرسول[20] وأنّ هذا الدين دينه ، وهذا[21] أقوى طرق الإلحاد[22] وأوضح سبل[23] أهل العناد[24] ، عصمنا الله تعالى عن ذلك . ولقد صدق من قال : أروني رافضياً صغيراً[25] أُرِكُم زنديقاً كبيراً[26] .

(١) ت : طاغيين . (٢) أت : + رضي الله عنهم . (٣) زك : عنهم وعنه . (٤) تأك : + تعالى .
(٥) ز : الحق . (٦) أت : + عليه السلام . (٧) ت : ـ . (٨) ك : حيث . (٩) ت : مستذله .
(١٠) زت : وعاصيه . (١١) أ : يستولي ، ت : باستولي . (١٢) أت : ـ . (١٣) ز : مكررة .
(١٤) زك : رسول الله ﷺ . (١٥) ز : الحق . (١٦) زك : ونجيبه . (١٧) تك : والمنتجبين .
(١٨) ز : الآن . (١٩) ت : يزعمون ، أ : يزعمون ، ومصححة على الهامش . (٢٠) زك : + ﷺ .
(٢١) زك : وهو . (٢٢) ز : الإيجاد . (٢٣) أت : سبيل . (٢٤) أ : مصححة على الهامش : الفساد .
(٢٥) أت : رأفضيا لى صغير . (٢٦) ت : كبير .

ولو زعموا أنّ ما ذكرتم من تزويجه بنته من عمر رضي الله عنه ، وما ذكرتم من مخاطبته إيّاه[1] بالخلافة وإمْرَة المؤمنين وغير ذلك ليس بثابت ،

قلنا : لو لم تثبت هذه الأحاديث مع اشتهارها وتداول أيدي النقلة إيّاها وتدوين أهل الأخبار إيّاها في المصنفات ، واحتجاج أهل الفقه بنقل عليّ رضي الله عنه ابنته أم كلثوم من دار عمر رضي الله عنه بعد ما قتل[2] إلى دار نفسه في جواز اعتداد[3] المتوفى عنها زوجها في غير بيت زوجها عند تعذّر الاعتداد في بيت زوجها ، كيف تثبت روايتكم النص على عليّ رضي الله عنه وهو[4] مّما انعقد إجماع الأمة بخلافه ، ولم يشتهر عند النقلة ولا رواه أحد من أئمة حَمَلَة الآثار ؟ ثم فيه ما فيه[5] من تكذيب الله تعالى والطعن على عليّ رضي الله عنه أولاً ثم جميع الصحابة .

ثم[6] لو جاز كون مثل هذه الروايات باطلاً لم يبق لهم على وجود عليّ رضي الله عنه دليل[7] فضلاً عن خلافته ، ولا على[8] وجود الرسول عليه السلام[9] ، والقول به تجاهل .

وبهذه الوجوه يُعرف بطلان قولهم إنه كان نصّ عليه إلاّ أنه كتم للعداوة ؛ فإنّ العداوة بين علي[10] وبين غيره من الصحابة[11] لم تكن ثابتة . وما يزعمون من تحمل بعضهم عداوته لقتله أقاربهم من الكفرة ، جهلٌ محضٌ ؛ فإنّ علياً رضي الله عنه لم يكن مختصاً[12] بقتل الكفار ، « بل كان غيره من شجعان الصحابة كعمر وطلحة والزبير وغيرهم ، كلّهم كانوا قتلوا الكفار »[13] . ثم متى كانت الصحابة[14] يتحملون الضغائن[15] ويطالبون بالأوتار الثابتة في الجاهلية ، وقد ألّف الله تعالى بين قلوبهم حتى[16] ارتفعت الطوائل التي كانت بين قبيلتي الأنصار : الأوس[17] والخزرج في الجاهلية في الحروب التي كانت قامت بينهم قريباً من أربعين سنة وهي المسمّاة بحروب البعاث[18] ، ولم يبق لشيء[19] من ذلك أثر حين[20] قَبِلوا

(١) تأك : إياهم . (٢) ك : قيل . (٣) ز : اعتداه . (٤) زك : وهذا . (٥) ز : فيهن . (٦) زت : ـ .
(٧) زك : دليلاً . (٨) زك : ـ . (٩) زك : ﷺ . (١٠) زك : + رضي الله عنه .
(١١) زك : + رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) ز : مختص . (١٣) « ... » ت : ـ .
(١٤) زك : + رضي الله عنهم . (١٥) ت : الصغائر . (١٦) أ : فوق السطر . (١٧) أت : أوس .
(١٨) ز : يوم الثقاق . (١٩) ز : ـ . (٢٠) ز : من ذلك أنه حتى .

الإسلام حتى[١] تآلفت قلوبهم واتّحدت كلمتهم[٢] بعد أن كانوا فرقتي تباين وحزبي تضاغن ؟
[١٩١ ب] فكيف اختص علي رضي الله عنه ببقاء تلك الأوتار والضغائن[٣] في حقه دون غيره ؟ / ولو
كان الأمر كذلك كيف لم يَعدَم[٤] الأنصارَ والأعوان بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، إذ[٥]
كان الحق له ، وكيف لم تمنعهم تلك الأوتار والضغائن عن ذلك ؟ وهبْ أنه قَتل بعضَ
٥ أقارب من أسلم من أهل مكة ، فأي وتْر كان لأهل المدينة من أوس والخزرج ولم يعاونوه ولم
يقبلوا النص عليه[٦] ولم ينقادوا لذلك ، وقد انقادوا لقوله عليه السلام[٧] : (الأئمة من
قريش) حين رُوي لهم يوم سقيفة بني ساعدة ؟ وكيف لم يَروِ علي[٨] ذلك النص زمان
خلافته وكثرة أتباعه وشيعته ومحبّيه على من نابذه وناصبه الحرب ؟ وكيف يُتوهم منه تسليم
ما هو أحق به من غيره إلى من ليس بأهل له[٩] جبناً منه وفشلاً ؟ والشجاعةُ شجاعته ،
١٠ والاعتماد على قول الرسول ﷺ[١٠] اعتمادُه ، والثقة بذلك ثقته ، وقد وعده النبي عليه
السلام[١١] أنه يقتل الناكثين ، وفيه إيقاع الأمن له عن القتل ونزول البلاء به دون مضي
ذلك على يده . فإذا كان سلّم الأمر دلّ أنه إنما سلّم لأنه لم يعرف لنفسه من الرسول عليه
السلام[١٢] إليه عهداً ، ولا ثبت له منه نص فيه أو وصيّة . ثم هل يُتوهم في العادات الجارية
كتمان حديث اشتُهر وثبت في قوم لا يُتصوّر تواطؤهم على ذلك ؟ ولو جاز هذا لجاز[١٣]
١٥ اشتهار الكذب وروايته عن قوم هذا وصفهم ، وهذا كله جهالة لاتدانيها جهالة . ولولا
تفاقم[١٤] الأمر في زماننا هذا من الطاعنين على الصدّيق رضي الله عنه ونفاة إمامته ، الجاعلين
ذلك ذريعة إلى ما يرومون من إبطال الدين وإثبات الإلحاد ، لَما[١٥] بالغت كل هذه المبالغة
في ذلك لظهور عواره على مَن له أدنى لب ، والله الموفق .

وما يزعمون أنّ النبي عليه السلام[١٦] لو لم ينص على إمامة أحد لضيّع أعظم[١٧] أمور
٢٠ الأمة وأوقعهم[١٨] في أفحش فتنة ، وهذا لا يليق به عليه السلام[١٩] ، كلامٌ[٢٠] باطل ؛ فإنّ

(١) ت : ـ . (٢) ز: كلهتهم . (٣) زك: ـ . (٤) ز: يقدم ، ك: تقدم . (٥) أ: إذا .
(٦) أت: ـ . (٧) زك: لقول النبي ﷺ . (٨) زك: + رضي الله عنه .
(٩) ت: بأهله ، أ: مصححة على الهامش . (١٠) أت: قول الرسل . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ .
(١٣) ز: ـ . (١٤) ز: نفاقهم . (١٥) أت: ولما . (١٦) زك: ﷺ . (١٧) زك: ـ .
(١٨) ز: وواقعهم . (١٩) زك: ﷺ . (٢٠) ك: هذا كلام .

النبي عليه السلام[١] قد أقام الدلالة على الأحق[٢] بذلك ، لكن لا بطريق النص على
ما نبيّن ، وليس طريق بيان[٣] الشرائع بمقصور على النص ليقال إنه لمّا لم ينص فقد ضيّع أمر
الأمة ، بل من الحكمة إيجاب الامتحان والتكليف بوجوه يختلف[٤] فيها أولو الألباب ، كما في
سائر المواضع التي لا نص فيها ؛ أليس أنّ كل ذي عقل يعقلُ بالضرورة حدثَ نفسه ، ثم
٥ يعرف بالتدبّر[٥] والتأمل حدثَ[٦] كل محسوس لم يشهد ابتداءه ؟ ثم يعقل كون كل حدث
بمحدِث أحدثه بفضلِ تدبّرٍ فيه ونظرٍ ؟ ثم يعرف المحدِث بعد طول النظر في أمره أنه يوصف
« بأنه ما »[٧] هو ، أجسم أو عرَض أو غير جسم ولا عرَض[٨] ، ويوصف بالعلم في الأزل أو
الحدث ؟ وكذا القدرة وجميع الصفات ، ثم معرفة الرسل والأنبياء عليهم السلام ، ثم معرفة
صدق الأخبار وكذبها ، ثم قبول الشهادات[٩] وردها ، أنّ ذلك كله أو تمامه[١٠] مما كان طريق
١٠ الحق في ذلك من الباطل النظرَ والفكر مع[١١] التضرّع إلى رب العالمين في التوفيق لذلك
والهداية إليه ، فإنه الجواد الكريم . وإذا ثبت ذا لم يكن لأحد منع[١٢] جواز محنة الصحابة
بعد قبضه ﷺ بمعرفة الأصلح للخلافة والعقد له بما سبق من أدلة[١٣] نظره للمسلمين وشفقته
عليهم وتعظيمه[١٤] أمر الله[١٥] وقلة مبالاته[١٦] « في ذات الله تعالى »[١٧] بلومة اللائمين وطعن
الملحدين واهتمامه لما عليه من أمر المؤمنين .

١٥ وليست الروافض بأول طائفة من أهل الزيغ جحدت أمراً قصّرت عقولهم عن الوقوف
على وجه الحكمة فيه . غير أنهم مع هذه الجهالة اختصوا بالطعن على الصحابة[١٨] وعلى من
أرادوا إثبات الحق له وعلى جميع سلف الأمة ، بل على الله تعالى وعلى رسوله على ما قررنا ،
وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة وبدعة .

ثم إذا بطل ثبوت الخلافة بالنص ثبت أنها تثبت[١٩] بالاختيار .

٢٠ ثم للناس كلام في كيفية ذلك ، ولم أقف فيه على مذهب مشايخنا رحمهم الله[٢٠] .

(١) زك: ﷺ . (٢) ز: اللاحق . (٣) ت: ثبات . (٤) أت: مختلف . (٥) ز: بالتدبير .
(٦) أ: لحدث . (٧) « ... » أ: فوق السطر . (٨) ت: وعرض . (٩) أت: الشهادة . (١٠) ز: تماما .
(١١) ز: ـ . (١٢) ز: مع . (١٣) ز: أوله . (١٤) أت: وتعظيم . (١٥) زك: + تعالى .
(١٦) زك: المبالاة . (١٧) « ... » زك: ـ . (١٨) زك: + رضي الله عنهم أجمعين . (١٩) ت: ـ .
(٢٠) زك: + تعالى .

[١٩٢ أ] ورُوي عن الأشعري أنّ واحداً[1] من أهل الاجتهاد / لو اجتهد في زمان موت إمام ، ورأى أسباب الصلاحية في أحد ثابتةً فعقد لـه الإمامة ، « انعقدت لـه ، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه . ولا وجه إلى اشتراط الإجماع اليوم لما فيه من تأخير الإمامة »[2] عن وقت الحاجة إليها لو[3] شُرط فيها الإجماع . على أنّ الصحابة لم يشترطوا فيها[4] الإجماع عند الاختيار والمبايعة[5] ، وإنما اعتبروا وجود العقد ، ثم أوجبوا المبايعة بعد ذلك .

ثم الإجماع إذا خرج من أن يكون شرطاً لم يكن عدد « أولى من عدد »[6] ، فسقط اعتباره لثبوت التعارض وانعدام الترجيح . ويُستدل على صحة هذا القول بما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال يوم السقيفة[7] لأبي عبيدة رضي الله عنه : ابسط يدَك أبايعْك ، فقال له أبو عبيدة : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ فعلم من رأيه أنه يراه[8] أولى ، وأبو عبيدة أمين الأمة لا يخون ، والأمة تعتمد على قوله ، فبايع أبا بكر رضي الله عنه وانعقدت إمامته وانبرمت ، فدلّ هذا[9] على أنها تنعقد بعقدٍ واحد . وكذا استدلوا عليه بعقد أبي بكر لعمر رضي الله عنهما[10] واستخلافه له من غير استعانة بغيره[11] ، وجوّزت الأمة ذلك وبايعوا عمر رضي الله عنه ، فكان هذا[12] دليلاً أن الإمامة تنعقد بعقدٍ واحد بإجماع المسلمين[13] .

(١) أت : واحد . (٢) ز : الأمة ، « ... » ك : ـ . (٣) زك : ولو . (٤) زك : فيه . (٥) ك : والمبالغة .
(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) ت : سقيفة بني ساعدة . (٨) ت : يداه . (٩) زك : ـ .
(١٠) زك : عنه . (١١) ز : لغيره . (١٢) ز : ذا . (١٣) زك : + والله الموفق .

فصل

في الكلام في إمامة أبي بكر الصدّيق[1] رضي الله عنه

وإذا ثبت ماتقدم من وجوب الإمامة والشرائط التي من اتّصف بها صلح للإمامة ، نقول بعد ذلك إنّ أبا بكر رضي الله عنه كان بعد رسول الله عليه السلام[2] خليفة حقاً وإماماً حقاً مفترض الطاعة واجب الاتّباع فيما يورده[3] ويصدره ويأمر به وينهى عنه ، وذلك لأنه رضي الله عنه استجمع شرائط صحة الخلافة[4] ؛ فإنه كان قرشياً لا ريبة لأحد في ذلك[5] ، وكان ماوراء ذلك من العلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش[6] والعلم بتدابير الحروب[7] والقيام بتهيئة الجيوش وتنفيذ السرايا ومعرفة سياسة العامة[8] وتسوية أمور الرعية ، كلُّه كان ثابتاً ، ولهذا اختارته الصحابة[9] وانقادوا لأوامره على مابيّن . ولو لم يكن من بركة أيامه ويُمْن نقيبته إلاّ ارتفاع[10] ماوقع من الاختلاف بين الصحابة[11] لكان ذلك دليلاً كافياً على كونه محقاً فيما تولّى ، هادياً مهدياً فيما يفعل ويأمر ؛ فإن أول خلاف وقع بين الأمة كان الخلاف[12] في وفاة النبي عليه السلام[13] ؛ فإن عمر رضي الله عنه كان يقول إنه عليه السلام[14] لم يمت وإنّ من[15] قال إنه مات أفعلُ به كذا وكذا[16] ، إلى أن أتى أبو بكر[17] رضي الله عنه وأخبر أنه مات ، وتلا قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ ، ثم صعد المنبرَ وخطب وقال في خطبته : ألا إنّ[18] من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد ربّ محمد فإنّ ربّ محمد حيّ لا يموت . فاجتمع الناس على موته ﷺ . ثم اختلفوا في موضع دفنه ، فأشار المهاجرون رضي الله عنهم إلى أن يدفن بمكة لأنها منشؤه وبلدة آبائه . وبعضهم أشاروا إلى نقله إلى مقابر الأنبياء[19] ببيت المقدس . والأنصار[20]

(١) أ : ـ . (٢) ت زك : ﷺ . (٣) ز : يوجبه . (٤) ت : صحة شرائط الخلافة ، ز : صحة الخلافة .
(٥) زك : لأحد فيه (٦) ز : الجايش . (٧) ز : الحروف . (٨) ز : انعامه .
(٩) زك : رضي الله عنهم . (١٠) ز : تركه إياه ومن تغيبه الارتفاع . (١١) زك : + رضي الله عنهم .
(١٢) ت : ـ ، أ : على الهامش . (١٣) زك : ﷺ . (١٤) ك : الصلاة والسلام . (١٥) ز : ـ .
(١٦) أت : ـ . (١٧) زك : + الصديق . (١٨) زك : ـ . (١٩) زك : + عليهم السلام .
(٢٠) أت : + رضي الله عنهم .

قالوا إنه يدفن بالمدينة التي هي دار هجرته ومكان ظهور ملّته وانتشار دعوته ، إلى أن روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه : (الأنبياء[١] يُدفنون حيث يقبضون) ، فقبلوا روايته وارتفع الخلاف[٢] ببركته[٣] . ثم اختلفوا في أمر الخلافة ، فكانت[٤] الأنصار تقول : منّا أمير ومنكم أمير ، وبعضهم كانوا يميلون إلى العباس[٥] ، وبعضهم يرون علياً[٦] أحق بذلك . ثم ارتفع الخلاف واتفقت الآراء واجتمعت على أبي بكر[٧] ، إمّا لَمّا علموا ذلك بإشارة الكتاب [١٩٢ ب] / والأحاديث[٨] على مانبيّن ، وإمّا استدلالاً منهم بتفويض النبي عليه السلام[٩] إقامة ماهو أعظم أركان[١٠] الدين وهو الصلاة إليه وأمره إيّاه أن يحج بالناس سنة تسع عند قعوده عليه السلام عن إقامته بنفسه لعارض شُغل له ، وإمّا بأنّ اللطيف الخبير جلّ ثناؤه وتباركت أسماؤه نظر لأمة حبيبه ومتّبعي صفيّه ونجيّه[١١] فجمع آراءهم المختلفة وأهواءهم المتشتتة[١٢] على من هو أكثرهم فضلاً ، وأغزرهم[١٣] علماً ، وأوفرهم عقلاً ، وأصوبهم تدبيراً ، وأربطهم عند الملمّات[١٤] جأشاً ، وأشدّهم على وعد الله[١٥] بإظهار الدين على الأديان اتكالاً ، وأيمنهم[١٦] نقيبة[١٧] ، « وأطهرهم[١٨] سريرة »[١٩] ، وأعودهم على أفناء الخلق وطبقات الرعايا نفعاً ، وأظلفهم عن الفواحش نفساً ، وأصونهم عن القبائح عرضاً ، وأشدّهم لأمور الدين تعظيماً ، وأقدمهم إسلاماً ، وأجودهم كفّاً ، وأسمحهم ببذل مااحتوى عليه[٢٠] من المال في ذات الله[٢١] يداً ، وأقلّهم في ذات الله تعالى مبالاة عن لومة لائم وملاحاة جاهل ، فرضوانُ الله وتحياته عليه[٢٢] وعلى متّبعيه ومحبّيه ، ولعنة الله[٢٣] والملائكة والناس أجمعين على مبغضيه . وكذا اختلفوا في تنفيذ[٢٤] جيش أسامة بن زيد وفي ترك الصدقات في[٢٥] تلك السنة ، وأبى هو رضي الله عنه إلاّ تنفيذ ماأمر[٢٦] به عليه السلام[٢٧] وقال : لاأحل عقدة عقدها رسول الله عليه السلام[٢٨] . وقال في باب الصدقات : والله لو منعوني عَناقاً أو عقالاً ممّا كانوا يؤدّون

---

(١) أت : + عليهم السلام .　(٢) ز : ـ .　(٣) ز : بركته .　(٤) زك : فكان .
(٥) زك : + رضي الله عنه .　(٦) زك : + رضي الله عنه .　(٧) زك : + رضي الله عنه .
(٨) تأك : أو الأحاديث .　(٩) زك : ﷺ .　(١٠) ت : من أركان .　(١١) ك : ونجيبه .
(١٢) زك : المشتة .　(١٣) ز : وأعزهم .　(١٤) ز : الميات ، ت : المسلمات .　(١٥) زك : + تعالى .
(١٦) ز : وابهنهم .　(١٧) ك : يقينه . ز : نفسه .　(١٨) ز : وأظهر .　(١٩) «...» أت : ـ .
(٢٠) أت : ـ .　(٢١) تأك : + تعالى .　(٢٢) زك : عليه وتحياته .　(٢٣) زك : + تعالى .
(٢٤) ت : ـ .　(٢٥) ز : وفي .　(٢٦) أت : أمره .　(٢٧) زك : رسول الله ﷺ .　(٢٨) زك : ﷺ .

إلى رسول الله[١] لقاتلتهم عليه[٢] ، فانقادوا[٣] كلّهم لأمره وساعدوه على رأيه .

ثم الدليل من كتاب الله تعالى على ذلك قول الله تعالى[٤] : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ ، أمرَ الله تعالى نبيّه عليه السلام[٥] أن يقول للذين تخلّفوا عن الغزو معه إنكم ستُدعَون إلى قوم أولي بأس شديد ، وأشار في الآية إلى أنّ الداعي مفترَض الطاعة ، ينالون الثواب بطاعتهم إيّاه وإجابتهم إلى مادعاهم إليه ، « ويستحقون التعذيب بالعذاب الأليم بعصيانهم إيّاه وإعراضهم عن الإجابة إلى مادعاهم إليه »[٦] ؛ فإنه تعالى[٧] قال : ﴿ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْراً حَسَناً وَإِنْ تَتَوَلَّوا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ ، وهذا هو أمارة كون الداعي مفترَض الطاعة . ثم سلف الأمة اختلفوا في المراد بقوله[٨] : ﴿ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ؛ منهم من قال : هم[٩] بنو حنيفة ، ومنهم من قال : هم أهل[١٠] فارس ، على ماقال تعالى في آية أخرى : ﴿ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيد ﴾ ، والمراد منه أهل[١١] فارس وهم جنود بختنصّر . فإن كان المراد منه[١٢] بني[١٣] حنيفة فقد كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه ، فثبتت[١٤] بذلك خلافته ، وإذا ثبتت[١٥] خلافته ثبتت[١٦] خلافة[١٧] مَن عقدَ هو له الخلافة واستخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه . وإن كان المراد منه أهلَ فارس فالداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه[١٨] ، فثبتت[١٩] بالآية خلافته ، وبثبوت خلافته ثبتت خلافة من كان هو خليفة له وعقد هو له الخلافة وهو أبو بكر رضي الله عنه ، فكان في الآية دليل خلافة الشيخين[٢٠] . والدليل عليه قوله[٢١] تعالى : ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ ، فأخبر عزّ وجلّ أنّ فيهم من ينقلب على عقبيه ، وفيهم من شكر الله[٢٢] بالصبر على دينه والقيام به . وقال الحسن : كان[٢٣] أبو بكر[٢٤]

---

(١) زك : + ﷺ .　(٢) زك : ـ .　(٣) أت : فانقاد .　(٤) أت : سبحانه وتعالى .　(٥) زك : ﷺ .
(٦) «...» ت : ـ .　(٧) أت : ـ .　(٨) تزك : + تعالى .　(٩) زك : ـ .
(١٠) أ : على الهامش ، ز : هل .　(١١) أت : ـ .　(١٢) زك : به .　(١٣) زك : بنو .
(١٤) زك : فثبت .　(١٥) ز : ثبت .　(١٦) ز : تثبت .　(١٧) زك : ـ .　(١٨) ت : ـ .
(١٩) زك : فثبت .　(٢٠) زك : + رضوان الله عليهما .　(٢١) أ : فوق السطر .
(٢٢) ز : + تعالى ، ك : لله تعالى .　(٢٣) ك : وكان .　(٢٤) زك : + رضي الله عنه .

إمامَ الشاكرين لأنّ الذين صبروا على دين الله[١] هم[٢] الـذين حـاربوا المنقلبين وكان[٣] هو[٤] إمامَهم ، وكان ذِكْرُ الانقلاب من الله تعـالى عقيب[٥] موت نبيّـه عليـه السلام[٦] ، فثبت أنـه كان في عهـد أبي بكر ؛ إذ لا ارتـداد[٧] كان إلا[٨] في عهـده ، / [١٩٣/أ] ولا خرج إلى أهـل الردّة إلاّ أصحاب أبي[٩] بكر[١٠] ، فكانوا شاكرين ، وأبو بكر إمامهم ، والله الموفق .

والدليل على[١١] صحة خلافته إجماع الصحابة[١٢] عليها ، والإجماع حجة قاطعة موجبة للعلم قطعاً كنص كتاب الله تعالى وخبر الرسول[١٣] المسموع منه ، أو الثابت[١٤] عنـه بطريق لا يُتوهم فيه شبهة الانقطاع .

فإن قالوا : دعوى الإجمـاع ممنوعـة ؛ فـإنّ علياً تـأخر عن بيعته ستـة أشهر أو أربعـة أشهر .

قلنا : وقد انعقد بعد بيعته ، وبـه نحتج . فلم يكن في هـذا السؤال لهم[١٥] منفعـة . ثم تأخره محمول على الاشتغال بـالنظر ليتّضح لـه وجـه[١٦] الصواب فيتـابع[١٧] عـامةَ الصحـابـة ويبايعه[١٨] ، أو يبدو له وجهُ خطئهم فيعلن مخالفتَهم ويجاهر بالمكاشفة ويشهر عليهم سيفـه كما يليق بكمال علمه وقوة ديانته ورباطـة جـأشـه ، ولـذا[١٩] لم يُظهر في تلـك المـدة المخالفـة والمنـازعـة ، فلمـا لاح لـه بعـد طـول التروّي وإدمـان النظر وجـهُ الصـواب وافـق غيرَه من الصحابة[٢٠] وبايع[٢١] الصدّيقَ رضي الله عنه اتّباعـاً للحق كما هو اللائق[٢٢] بحـالـه في جلالـة قدره وعظم شأنه ، لا خوفاً على نفسه وأهاليه وتوقّياً[٢٣] عن مكروه ينالـه في نفسه كما ظنت به[٢٤] الروافض[٢٥] ، لعنهم الله ، إذ هو بعيد عن حاله ، ممتنع منه[٢٦] على مـاتقـدم ذكره[٢٧] من بيان شهامته وصرامته ومشهور نجدته وشجاعتـه ومخبور غنـائـه وبسـالتـه ومـا عرف من صلابته في ديانته وقوة عشيرته[٢٨] وعزّة قبيلته .

---

(١) ك : + تعالى . (٢) ت : ـ . (٣) أزك : فكان . (٤) زك : ـ . (٥) زك : عند .
(٦) زك : ﷺ . (٧) ت : الارتداد ، ز: لارتداد . (٨) ت : ـ . (٩) ت : ـ .
(١٠) زك : + رضي الله عنه وعنهم . (١١) ز : ـ . (١٢) زك : + رضوان الله عليهم .
(١٣) زك : + عليه السلام . (١٤) ز : الثابتة . (١٥) ك : فوق السطر . (١٦) زك : وجوه .
(١٧) أت : فيبايع . (١٨) زت : وتبايعه . (١٩) ز : وكذا . (٢٠) زك : + رضي الله عنهم .
(٢١) زك : وتابع . (٢٢) ت : كما لا يليق . (٢٣) ز : وموقناً . (٢٤) ز : بهم ، أ: مطموسة ، ت : ـ .
(٢٥) أت : الرافضة . (٢٦) أت : فيه . (٢٧) زك : من ذكره . (٢٨) ت : عشرته .

ومن أعجب الأشياء دعوى الروافض أنّ علياً بايع أبا بكر[١] تقيّةً ، مع مـا يـدّعون من وصف أبي[٢] بكر بالضعف والجبن ، ووصف علي[٣] بالقوة وغاية الشجاعة ، والله الموفق .

فلو أنهم مالوا إلى إنكار كون الإجماع حجة ، فنثبت[٤] عليهم بـالـدلائل المشهورة التي أوردها أئمة الدين في إثبات كون الإجماع حجة ، لا معنى لاشتغالنـا في هـذا الكتـاب بـذلـك لشهرتها في كل كتاب صُنِّف في أصول الفقه ، ومن أراد الوقوف عليهـا لا يعـدَمُهـا ولا يتعـذر عليه الظفر بها ، على أنّ رأي علي[٥] وقولَـه عنـدهم حجـة ، وقـد ثبت بـالنقل المتواتر الـذي يُنسب جاحده إلى العناد والمكابرة بيعتَـه أبـا بكر[٦] واعترافـه بخلافتـه ، فيكون قولـه حجـة كافية لصحة خلافته . ولا نفع[٧] لهم فيما يزعمون أنّ الإجماع مع مخـالفـة البعض غير منعقـد ، « ويتوهم أنّ بعضاً خالف ، ولم يعلم يقيناً عـدم مخـالفـة البعض »[٨] ؛ لأنّ خلاف البعض لو تُوهّم فعليّ رضي الله عنه ثبت وفاقُه[٩] ، وقولُه عندكم حجة كافية .

ثم نقول[١٠] : لو وُجد خلاف البعض لظهر ؛ إذ لا يُتوهم[١١] في العادات الجارية خلاف من يُعدّ خلافُه خلافاً في مثل هذه الحادثة ثم ينكتم ولا يشتهر[١٢] ، ولو جاز ذا لجـاز أن يزعم ملحد أنّ القرآن لعله عورض ولم ينقل معارضه ، وكذا معجزة كل نبي ، فيصير ذلك طريقـاً لإبطال الرسالات وتعطيل المعجزات والآيات التي أتى بها الرسل عليهم السلام[١٣] ، وهـذا[١٤] كفر وباطل ، فكذا مـاأدّى إليه ، بل فيه إنكار المشاهدات وجحـد الضروريـات[١٥] وإفسـاد الألسنة واللغات ، إذ مـامن كلام يُتكلم بـه إلاّ ويمكن لقـائل[١٦] أن يقول إنّ مـاذكرت من الألفاظ ليست بدلالة على ماقصدت إليه من المعاني ، إذ لم يثبت ذلك باتفاق أهل اللسان أو مساعدة أهل البلدة أو القبيلة ، إذ يتوهم أنّ بعضهم يجعل هذه الألفـاظ عبـارات عن أضـداد هذه المعاني ، وما[١٧] هـذا سبيلـه لا يجوز الالتفـات إليـه ولا الاشتغـال[١٨] بجواب مَن جعلـه معوّلاً عليه لتأييد نحلته وتقوية رأيه ومذهبه .

---

(١) زك : + رضي الله عنهما . (٢) ت : أبا . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ك : فيثبت ، ز: فتثبت .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) زك : + رضي الله عنهما . (٧) ز: يقع . (٨) «...» زك : ـ .
(٩) ت : وفاته . (١٠) ت : ـ (١١) ت : توهم .
(١٢) ت : ينشر ، ك : مصححة على الهامش : ينتشر ، أ: غير مقروءة . (١٣) أت : الرسول عليه السلام .
(١٤) أزك : وذا . (١٥) أت : الضرورات . (١٦) ك : إلا ويكن القائل . (١٧) أت : ما .
(١٨) ت : والاشتغال .

فإن قالوا : إنّ الله تعالى قال : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ ، قالوا : وهو عليّ[١] ، فوجب أن يكون وليّاً[٢] بعد الرسول[٣] عليه السلام ، / وإنما يكون وليّاً أن لو كان متولّياً للإمامة ، فدل أنه الخليفة[٤] بعد الرسول[٥] عليه السلام .

[١٩٣ ب]

قلنا : لو كانت الآية منصرفة إلى ماقلتم لَمَا خفي ذلك على الصحابة أولاً وعلى عليّ[٦] ثانياً ، ولَمّا أجمعوا على خلافة غيره ، ولا بايع هو بنفسه غيرَه .

ثم نقول : الآية وردت بصيغة[٧] الجمع ، فصرفُها إلى خاص عدولٌ عن حقيقة الآية بلا دليل . ولو جاز لهم حملها على عليّ[٨] لجاز لغيرهم حملها على غيره . ولو سُلّم أنّ المراد به عليّ[٩] لم يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إماماً لأنّ الولي اسم يستعمل في الموالي[١٠] ، وذلك لا يستحيل في وصفه ولا تثبت به إمامته زمان أبي بكر[١١] .

ولا حجة لهم فيما يحتجون به من قوله عليه السلام : (اللّهم والِ مَن والاه وعادِ من عاداه) لأنّ الحديث ليس فيه دليل[١٢] استخلافه ، بل دعاء له وإظهار لفضيلته ؛ يحققه أنّ كل من يواليه الله[١٣] لا يكون إماماً .

فإن قالوا : إنه عليه السلام قال : (عادِ من عاداه) وأبو بكر عادى علياً ، فيكون الله[١٤] معادياً له بقضية هذا الحديث .

قلنا : إنّ أبا بكر[١٥] لم يعاد علياً ولا غصب حقاً له ، ولو كان فعل ذلك لما اجتمعت[١٦] الصحابة ولا بايعه عليّ[١٧] . فهذا من الروافض طعن على خيار الناس وصدور[١٨] الأمة ونقلة الدين باتّباعهم من عاداه الله[١٩] بدعاء رسوله ، وطعْنٌ[٢٠] على عليّ رضي الله عنه باتّباعه[٢١] من صار بمعاداته عدواً لله[٢٢] . ثم قد[٢٣] ثبت عن علي رضي الله عنه

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : أن يكون قيده . (٣) ز : الرسل . (٤) زك : إنه بعد الخليفة .
(٥) ز : الرسل . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) ت : لصيغة . (٨) زك : + رضي الله عنه .
(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : المولى . (١١) زك : + رضي الله عنهما .
(١٢) ت : ـ ، أ : على الهامش . (١٣) ت زك : + تعالى . (١٤) زك : + تعالى .
(١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) ك : أجمعت . (١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) ز : وصدر
(١٩) زك : + تعالى . (٢٠) زك : فطعن . (٢١) زك : وأتباعه . (٢٢) زك : + تعالى .
(٢٣) ز : بما قد .

أنه قال : حدّثني أبو بكر وصدق أبو بكر . ورُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال : قال النبي عليه السلام[١] لأبي بكر : (ياصدّيق ، الشرك أخفى[٢] في أمتي من دبيب النمل على الصفاء في ليلة ظلماء) ، وغير ذلك من أحاديث[٣] تدل على أنه لم يكن بين أبي بكر وعليّ[٤] معاداة .

فإن قالوا : رُوي عن النبي عليه السلام[٥] أنه قال : (من كنت مولاه فعليّ مولاه) فهذا يدل على إمامته .

قلنا : لو كان في الحديث دليل ذلك[٦] لما انعقد الإجماع على خلافة غيره .

ثم المولى يُذكر[٧] ويراد به الناصر ، على ماقال تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . وقال الأخطل :

فأصبحت مولاها من الناس كلهم … وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

أي أصبحت ناصرها وحامي ذمارها[٨] وحافظ بيضتها .

ويُذكر ويراد به ابنُ العم ، قال تعالى[٩] خبراً عن زكريا عليه السلام[١٠] : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ . وقال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب يخاطب بني أمية :

مهلاً بني عمّنا مهلاً موالينا … لاتنبشوا بيننا ماكان مدفونا

ويُذكر ويراد به « المعتَق ، ويراد به المعتِق ، وهو ظاهر .

ويُذكر ويراد به »[١١] الولي والمحب الموالي . وقد روي عن النبي عليه السلام[١٢] أنه قال : (مزينة وجهينة وأسلم وغفار[١٣] موالي الله ورسوله) أي محبّون موالون لله تعالى ورسوله .

(١) زك : ﷺ . (٢) ز : ـ . (٣) ز : حديث . (٤) زك : + رضي الله عنهما . (٥) زك : ﷺ .
(٦) ز : لو كان في ليل ذلك . (٧) ز : ويذكر . (٨) ت : ديارها . (٩) زك : الله تعالى .
(١٠) زك : صلوات الله عليه . (١١) «...» زك : ـ . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) ت : وغفاراً ، ز : وعقال .

ويُذكر ويراد به الجار ؛ قال مربع بن دعدعة الكلابي وكان جاور كليب بن يربوع فأحمد جوارهم :

جـزى الله خيراً والجـزاء بكفّـه ... كليب بن يربـوع وزادهم حمـدا
هم خلطونـا[1] بـالنفوس وألجـوا ... إلى نصر مـولاهم مسـوّمـة جردا

ويُذكر ويراد به الصهر ؛ قال المختار بن يزيد بن قيس الكلابي :

فـلا تنسينّ النـافعين كليهما ... وهذا الـذي في السوق مولى بني بـدر

وكان الرجل صهراً لبني بدر .

وشيء من هذه المعاني لا ينبئ عن الخلافة والإمامة .

ثم ما يليق بالحديث من هذه المعاني : الناصر ، أي مَن كنتَ ناصره على دينه وحامياً له بباطني وظاهري فعليٌّ ناصره وحاميه بباطنه وظاهره ، فيكون دليلاً على طهارة سريرة علي رضي الله عنه وعلوّ رتبته ، إذ ليس كل ناصر بظاهره هذا رتبتُه في باطنه ؛ إذ قد يفعل ذلك طلباً للرياء والسمعة وابتغاء المال والفوز بالغنائم . ويحتمل أن يكون معناه : من كنتُ[2] محبوباً عنده فعليٌّ[3] محبوب عنده .

[١٩٤ أ] / وفائدة تخصيصه بذلك أنه عليه السلام ربما علم أنّ قوماً ممّن أضلّهم[4] الله تعالى وأعمى أبصارهم سيطعنون[5] عليه ويزعمون[6] أنه خرج من الدين وفارقه وحكّم[7] في أمر الله غير الله وسقطت بذلك ولايته وزال[8] ولاؤه ، فقال عليه السلام ذلك ليدل على بطلان قول أولئك .

فإن قالوا : لو كان المراد ماذكرتم[9] لكان ينبغي أن يقول : عليّ مؤمن السر والعلانية ، نقيّ السريرة .

قلنا : ولو كان المراد منه النص على الإمامة لقال[10] : عليّ إمامكم بعدي . ثم هذا من

(١) زك : خلطوا . (٢) ز : كتب . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) أت : أصابهم .
(٥) ت : سيطيعون ، ز : سيطغون . (٦) زك : ـ . (٧) ك : وحكمه . (٨) ز : وزوال .
(٩) أت : ذكرت . (١٠) أت : النبي عليه السلام .

باب الحجر على الرسول عليه السلام في الألفاظ ، وهو فاسد .

ثم ما[1] حملنا الحديث عليه من المعنى لا يردّه الإجماع ودلالة كتاب الله تعالى[2] ، وما حملتم الحديث عليه مردود بها[3] ، والله الموفق .

فإن قالوا : رُوي عن النبي عليه السلام[4] أنه قال لعلي رضي الله عنه[5] : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من[6] موسى إلاّ أنه لا نبيّ بعدي) وهذا دليل خلافته .

قلنا : إنكم معشر الروافض[7] ، لقلّة أفهامكم وبلادة أذهانكم[8] ، تتعلقون بما لا حجة لكم فيه ولا دلالة[9] فيه على ما ترومون إثباته . ثم دلالة صحة ما ادّعينا من انعدام دلالة[10] الإمامة في هذا الحديث إجماعُ الصحابة[11] ، مع أنهم العارفون بأحاديث النبي عليه السلام[12] ومعاني كلامه على خلافة أبي بكر ، ومساعدة عليّ[13] إياهم على ذلك ، ولو كان فيما ذكرتم دلالة ما رُمتم لما عدلوا عنه ولا تركَ عليّ[14] الاحتجاج به وطلب ما هو أحق به من غيره على ما قررنا . وكذا في زمانه حين[15] نازعه غيره في الأمر الذي هو أولى به ما احتج[16] بهذا الحديث ولا تعلق به علماً منه أنه لا دلالة له فيه ، والله الموفق .

ثم[17] الكشف عمّا ادّعينا من عدم دلالة الحديث على ذلك أنّ هذا الحديث متروك الظاهر بالإجماع فيما يصح تناوله إيّاه ، وما هو المتنازع فيه لا دلالة في الحديث عليه البتّة . والتعلق بكلام لإثبات ما يتناوله ظاهره عند كونه متروك الظاهر ، ليس بصحيح ، فكيف التعلق به لإثبات ما لا يتناوله ظاهره ولا لفظُه بوجه من الوجوه ؟

وبيان ذلك أنّ هارون عليه السلام[18] كان أخاً لموسى[19] من أبيه وأمه ، وكان شريكاً له في النبوّة وتلقّي الوحي من الله تعالى ، ولم يكن هو خليفة لموسى[20] عليه السلام بعد وفاته لأنه مات قبل موسى بسنين ، وأنّ علياً رضي الله عنه لم تثبت له أخوّة النبي عليه

(١) ز : ـ ، ك : فوق السطر . (٢) زك : ودلالة الكتاب . (٣) ك : من دونها . (٤) زك : ﷺ .
(٥) ت : ـ . (٦) ز : مع . (٧) زك : الرافضة . (٨) زك : أوهامكم . (٩) ز : ولا دلة .
(١٠) زك : دليل . (١١) أت : رضي الله عنهم . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + رضي الله عنهما .
(١٤) زك : + رضي الله عنه . (١٥) زك : حتى . (١٦) ز : فاحتج . (١٧) ز : ـ .
(١٨) زك : صلوات الله عليه . (١٩) ت أك : + عليه السلام . (٢٠) أت : موسى .

السلام[١] لأبيه وأمه ولا شركته في النبوّة والرسالة بقضية هذا الكلام ، وإن كان ذلك ثابتاً لهارون من موسى[٢] ، « فكيف تثبت له الخلافة بعده ولم يكن ذلك ثابتاً لهارون من موسى عليها السلام »[٣] ؟ فدلّ أن الاستدلال به في غاية البطلان .

ثم نقول : لو عرفتم مخرج الحديث لما تعلقتم به ؛ وذلك لأنّ سبب الحديث[٤] أنّ النبي عليه السلام[٥] لمّا خرج إلى غزوة تبوك استخلف علياً[٦] على المدينة ، فأكثر أهل النفاق في ذلك وزعموا أنّ النبي عليه السلام[٧] أبغضه وقلاه واستثقل صحبته ، فاتّبع عليّ[٨] رسولَ الله عليه السلام[٩] ولحق به وقال : يارسول الله أتتركني مع الأخلاف[١٠] فقال : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من[١١] موسى إلاّ[١٢] أنه لانبيّ بعدي) أي[١٣] إني استخلفتك بعد غيبتي عن المدينة عليها كما استخلف موسى هارون[١٤] حين غاب عن قومه لمناجاة ربه . وهذا يدل على رضاه باستخلافه على المدينة مدة غيبته عنها ، لا على أنه خليفته[١٥] بعده كما في حق هارون[١٦] . فإذاً ليس فيه إثبات خلافته نصاً ولا دلالةً أيضاً ؛ فإنه عليه السلام استخلف على المدينة في أكثر غزواته أو في كثير منها ابنَ أم[١٧] مكتوم[١٨] ، وما كان ذلك دلالة أنه استخلفه إياه بعده . وقوله (إلاّ أنه لانبي بعدي) أي بعد نبوّتي لانبوّة ، لا[١٩] في حال حياتي ولا بعد مماتي ، فأنت مني بمنزلة هارون من موسى[٢٠] في استخلافي إيّاك على المدينة مدة غيبتي عنها ، لا في النبوة[٢١] ، إذ لانبوّة بعد نبوّتي .

[١٩٤ ب] وثبت بهذا أنْ لادلالة فيه / على ثبوت خلافته . ثم إنه عليه السلام كما ولاّه على المدينة ولّى أبا بكر[٢٢] الموسم وإقامة الحج سنة تسع ، وولاّه الصلاة في آخر عمره ، وولّى[٢٣] عمر[٢٤] صدقات قريش ، وولّى[٢٥] زيد بن حارثة وابنه أسامة عند موته الجيش الذي أنفذه

(١) زك : ﷺ . (٢) أ : عليهما السلام ، ت : عليه السلام . (٣) « ... » أ : على الهامش . (٤) ز : - .
(٥) ز : صلى الله عليه ، ك : ﷺ . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : ﷺ . (٨) زك : + رضي الله عنه .
(٩) زك : ﷺ . (١٠) ت : الأظلاف . (١١) زك : مع . (١٢) زك : - . (١٣) أت : - .
(١٤) زك : + عليهما السلام . (١٥) ز : خليفة . (١٦) زك : + عليه السلام . (١٧) ت : ابرام .
(١٨) زك : + رضي الله عنه . (١٩) ك : - . (٢٠) زك : + عليه السلام . (٢١) زك : نبوتي .
(٢٢) ز : لا أبا بكر ، ت : أبكر ، أت : + الصديق رضي الله عنه . (٢٣) ز : ولا .
(٢٤) زك : + رضي الله عنه . (٢٥) ز : ولا .

أبو[١] بكر[٢] ، وبعث معاذاً[٣] إلى اليمن ؛ فإنه عليه السلام كان جمع لباذان عامل كسرى على عمل[٤] اليمن بجميع مخاليفها[٥] بعد ما أسلم ، لم يشرك معه فيها أحداً ، ولم يزل عليها حتى مات عام حجة الوداع ، فحينئذ فرّق رسول الله عليه السلام[٦] عمّاله في اليمن ، منهم أبو موسى الأشعري وخالد بن سعيد بن العاص ويعلى بن أمية وعمرو بن حزم ، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي[٧] وعكاشة بن ثور ، وبعث معاذ بن جبل معلماً لأهل اليمن وحضرموت ينتقل[٨] في أعمالها أجمع ، وعتّاب بن أسيد إلى مكة قاضياً وأميراً ، وولّى عمرو بن العاص على الناس في غزوة ذات السلاسل ، في أشياء يطول ذكرها ، لم يكن شيء من ذلك دليلاً على الإمامة بعد موته[٩] عليه السلام .

ثم إنّ خصومكم لا يعدمون في أبي بكر مثل هذه الأحاديث ، بل ما[١٠] هو أثبت منها رواةً وأكثر منها نقلةً وأصحّ منها متوناً ؛ فإنّ ابن أبي مليكة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي عليه السلام[١١] قال : (أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى) .

فإن قالوا : هذا من أخبار الآحاد .

قيل لهم : كذا يقول خصومكم[١٢] فيما رويتم . وقام دليل[١٣] بطلان[١٤] تعلقكم به وعدم دلالته على المتنازع بترك عليّ رضي الله عنه التعلق به يوم السقيفة ، وعلى أصحاب الجمل وأهل صفّين ، وتسليمه الأمر للذين استخلفوا قبله ، وأخذه لغنيمتهم ووطئه الحنفية من سبيهم ، وتزويجه ابنته أم كلثوم من عمر[١٥] ، وقوله في عمر[١٦] : والله ما أحد أحبّ إليّ أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجّى ، وقوله في رواية سويد بن غفلة وكثير من الصحابة رضي الله عنهم : ألا[١٧] إنّ خير هذه الأمة بعد نبيّها أبو بكر ثم عمر ثم الله أعلم بالخير حيث هو . وروايته[١٨] عن النبي عليه السلام[١٩] أنه[٢٠] قال : (هذان سيدا كهول أهل الجنة من

(١) ت : أبا . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) زت : معاذ ، أك : + رضي الله عنه .
(٤) أ : لعلها : حمل . (٥) زت : مخالفيها . (٦) زك : ﷺ . (٧) زك : الأنصاري .
(٨) ك : للنقل . (٩) ت زك : وفاته . (١٠) ك : فوق السطر . (١١) زك : ﷺ .
(١٢) أت : خصومكم لكم . (١٣) ت : فوق السطر . (١٤) زك : بطلان دليل .
(١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) زك : + رضي الله عنه . (١٧) ت : - .
(١٨) أت : + رضي الله عنه . (١٩) زك : ﷺ . (٢٠) زك : ان .

الأولين والآخرين إلاّ النبيين والمرسلين) . وقوله « رضي الله عنه »[١] : ماحدّثني[٢] أحد عن رسول الله[٣] إلاّ حلّفته إلاّ أبا[٤] بكر ، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر[٥] .

ومّا رُوي في شأن أبي[٦] بكر وعمر[٧] أنه عليه السلام قال : (هما[٨] من[٩] الدين بمنزلة السمع والبصر) . ورُوي أنه[١٠] قال في أبي[١١] بكر : (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمن) ورُوي[١٢] عنه عليه السلام أنه قال : (إنْ تُوَلّوها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله تعالى ، وإن[١٣] تولّوها عمر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في أمر الله[١٤] ، وإن تولّوها عليّاً تجدوه هادياً مهديّاً) ، ومن الجائز أن يكون مراده عليه السلام بذلك الإشارة إلى أنّ كل واحد منهم يُولّى في وقته ويكون كل واحد منهم في[١٥] وقته على ماوصف ، ثم خصّ علياً رضي الله عنه بقوله[١٦] : (تجدوه[١٧] هادياً مهدياً) لِمَا علم من مخالفة كبار الصحابة إيّاه ، فبين بذلك أنه يكون حينئذ على الهدى ويهدي من اتّبعه ولم يخالفه إلى الحق . وكانت هذه الحاجة في حق أبي بكر وعمر[١٨] منعدمة لعلمه بطريق الوحي أنها لايُنازَعان في الأمر بل تتفق عليها آراء الصحابة وينعقد على ذلك إجماعهم ، والله أعلم .

وقد رُوي على طريق الاستفاضة أنه عليه السلام قال : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وهذه هي مدة الخلفاء الراشدين ، فيكون الحديث دليلاً على صحة خلافتهم على الترتيب الذي كان . وروي أيضاً أنه عليه السلام قال : (اقتدوا باللذَيْن[١٩] من بعدي أبي بكر وعمر) وهو حديث مشهور . وروي أنه[٢٠] عليه السلام قال[٢١] : (إن يطع الناسُ أبا بكر وعمر رشدوا ورشدت أمتهم ، وإن يعصوهما غَوَوا وغوت أمتهم) .

[١٩٥ أ] / وروي أنه عليه السلام قال : (من[٢٢] أفضل من أبي بكر ، زوّجني[٢٣] ابنته

---

(١) « ... » أ : فوق السطر . (٢) أ : والله ماحدثني . (٣) زك : + ﷺ . (٤) أت : أبو .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) أ : أبو . (٧) زك : + رضي الله عنهما . (٨) ز : لهما .
(٩) زك : مني . (١٠) زك : + عليه السلام أنه . (١١) ت : أبا . (١٢) ت : ويروى . (١٣) ز : وإني .
(١٤) أك : + تعالى . (١٥) زك : ـ . (١٦) أت : + عليه السلام . (١٧) أت : ـ .
(١٨) زك : + رضي الله عنهما . (١٩) زت : بالذين . (٢٠) ز : عنه . (٢١) ز : ـ .
(٢٢) ز : ـ . (٢٣) ز : يزوجني .

وجهّزني[١] ماله وجاهد معي ساعة الخوف) . ورُوي أنّ امرأة جاءت إلى النبي عليه السلام[٢] فسألته[٣] شيئاً فقالت[٤] : إنْ رجعت فلم أرَكَ فإلى من أرجع ؟ تعرّض بالموت ، فقال عليه السلام[٥] : (إن عدت فلم تجديني فارجعي إلى أبي بكر الصديق) . وروي أنه عليه السلام قال : (لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره) . وفي الأحاديث كثرة لاوجه إلى إيرادها لما فيه من الخروج عن شرط هذا الكتاب .

ثم ماروي في شأن أبي بكر[٦] من الأحاديث يؤيده إجماع الصحابة[٧] وإشارة كتاب الله تعالى على ماقرّرت .

وما يرويه الروافض[٨] يردّه الإجماع ودلالة الكتاب وصنيع عليّ رضي الله عنه ، ويؤيد هذا كله قول النبي عليه السلام[٩] في مرضه : (مُروا أبا بكر يصلّ بالناس) فقالت له[١٠] عائشة رضي الله عنها : إنه رجل أسيف لا يطيق ، فقال عليه السلام[١١] : (إنّكنّ صواحبات يوسف ، مُروا أبا بكر يصلّ بالناس) « فأمروا أبا بكر »[١٢] فصلى مكانه . وذلك دليل على استخلافه في إمامة الإمارة بطريق الأولى ؛ يدل عليه أنه لّما قال أبو بكر[١٣] : أقيلوني ولست[١٤] بخيركم ، قال له علي[١٥] : لانقيلك ولا نستقيلك ، قدّمك رسول الله[١٦] لانؤخّرك ، رضيك لديننا فرضيناك لدنيانا[١٧] .

والأمر في صحة إمامته ظاهر ، والاستدلال بها على إمامة[١٨] الإمارة قوي ، ويدل عليه قول أبي عبيدة لعمر[١٩] يوم السقيفة لّما قال له عمر[٢٠] : ابسط يدك أبايعك : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ، والله مالك في الإسلام فَهّة إلاّ هذا .

ومثل هذه الأحاديث والدلائل فيها كثرة ، وفيما أوردنا كفاية لمن نصح[٢١] نفسه ، والله الموفق .

---

(١) ز : واجتهد في ، ك : واجتهدني . (٢) ز : ﷺ ، ك : رسول الله ﷺ . (٣) زك : فسألت .
(٤) ز : فقا . (٥) زك : النبي ﷺ . (٦) تأك : + رضي الله عنه . (٧) أت : + رضوان الله عليهم .
(٨) زك : + لعنهم الله . (٩) زك : ﷺ . (١٠) ك : فوق السطر . (١١) زك : النبي ﷺ .
(١٢) « ... » ت : ـ ، زك : + رضي الله عنه . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) ز : وليست .
(١٥) زك : + رضي الله عنهما . (١٦) أت : + عليه السلام . (١٧) ز : فرضينا ولدنيانا .
(١٨) ت : على صحة . (١٩) زك : رضي الله عنهما . (٢٠) زك : رضي الله عنه . (٢١) ز : يصح .

فإن قالوا : إنّ أبا بكر رضي الله عنه أزال ميراث النبي عليه السلام[١] عن ورثته ؛ يعنون بذلك أنّ أبا بكر[٢] لم يدفع فَدَك[٣] إلى فاطمة رضي الله عنها .

قلنا : إنه رضي الله عنه لم يمنع ميراثه ورثته لينتفع هو بنفسه أو ليدفع إلى أحد من المتصلين به ، بل[٤] ليكون صدقة لعامة المسلمين ؛ فإنه سمع رسول الله عليه السلام[٥] يقول : (إنّا معشر الأنبياء لانورث ، ماتركنا صدقة) وشهد جماعة من كبار الصحابة له بهذا الحديث ، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفّان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم[٦] .

والروافض[٧] حملهم حمقهم[٨] وتعصبهم الفاسد وسوء رأيهم في خيار الخلق وكبار أصحاب النبي عليه السلام[٩] على أن ردّوا هذا الحديث ولم يبالوا من تكذيب ناقليه[١٠] من كبار الصحابة[١١] ، فزعموا[١٢] أنّ هذا الحديث مفتعل . وفي الكتاب مايدل عليه ، قال تعالى[١٣] : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾ . وقال خبراً[١٤] عن زكريا عليه السلام[١٥] : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ . وهذا لجهلهم بالمراد من الآيات ؛ وذلك أنّ المراد من الآيات كان وراثة العلم والحكمة لا المال ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ . وقد رُوي أنّ الأنبياء[١٦] لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً ، إنّما ورّثوا العلم[١٧] أو قريب منه ، ولهذا قال الناس[١٨] : العلماء ورثة الأنبياء ، ولهذا قيل[١٩] ماورّث والد ولداً خيراً[٢٠] من أدب حسن . والدليل على أنّ[٢١] المراد من وراثة سليمان داود عليهما السلام كان هو[٢٢] العلم لا المال قوله تعالى[٢٣] على إثر ذكر الميراث[٢٤] : ﴿ وَقَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، والمراد منه ذكر الحكمة والعلم . وكذا قول زكريا عليه السلام : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ المَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ ،

---

(١) زك : ﷺ .　(٢) زك : + رضي الله عنه .　(٣) أ : على الهامش .　(٤) ك : ـ .　(٥) ز : ﷺ .

(٦) زك : + أجمعين .　(٧) زك : + لعنهم الله .　(٨) زك : جهلهم .　(٩) زك : ﷺ .　(١٠) ز : ناقله .

(١١) زك : + رضي الله عنهم أجمعين .　(١٢) أت : وزعموا .　(١٣) زك : الله تعالى .　(١٤) ت : خبر .

(١٥) زك : صلوات الله عليه .　(١٦) زك : + عليهم السلام .　(١٧) أت : هذا العلم .

(١٨) ت : ـ ، أ : مثبتة ومشطوب عليها .　(١٩) ز : قال .　(٢٠) ت : خير .　(٢١) ز : ـ .

(٢٢) أت : هذا .　(٢٣) أ : فوق السطر　(٢٤) زك : ذلك الميراث .

والأنبياء عليهم السلام[١] يخافون من ذهاب العلم لا المال ؛ ألا تراه[٢] قال : ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ ، ومال آل يعقوب يرثه أولاد آل[٣] يعقوب لا ولده ، فعُلم أنه أراد به العلم .

فأمّا أمر فدك ، ففاطمة رضي الله عنها كانت لاتدّعي فيها الميراث ، وإنما كانت تدّعي أن رسول الله عليه السلام[٤] نَحَلها إيّاها ، وكان لايجوز لأبي بكر أن يعطيها فدك / [١٩٥ ب] مع ماتقدم من امتناع جريان الإرث في أموال الأنبياء[٥] مالم يثبت عنده أنه عليه السلام نحلها في حال حياته ، فشهد لها بذلك عليّ[٦] ، فسألها شاهداً[٧] آخر فشهدت لها أم أيمن مولاة النبي عليه السلام ، فقال : قد علمتِ يا[٨] ابنةَ[٩] رسول الله[١٠] أنه[١١] لا يجوز إلاّ شهادة رجل وامرأتين ، فانصرفت .

والدليل على كون الصدّيق مصيباً في ذلك أنّ علياً[١٢] لم يدفع ذلك إلى[١٣] الحسن[١٤] والحسين[١٥] ، رضي الله عنهما ، وقت خلافته ، ولو كان الأمر كما زعمت الروافض من ظلم أبي بكر علياً[١٦] لكان عليّ[١٧] أولى الناس بدفع تلك الظلامة ؛ يحققه أنّ الصحابة بأسرهم امتنعوا عن الاعتراض عليه والتعرّض له في ذلك مع أنّ الله تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولو كان ذلك منكراً من أبي بكر[١٨] لكانت الصحابة[١٩] على الضد مما وصفهم الله تعالى ، وهو فاسد . وكذا بعد علي رضي الله عنه لم ير أحد ذلك من أبي بكر[٢٠] ظلماً سوى المأمون لفرط ميله إلى الرفض[٢١] وغلوّه في ذلك . وقصة ذلك أنّ فدك كان على مافعله أبو بكر[٢٢] من صرف ما[٢٣] ارتفع منها إلى المحتاجين من المسلمين ، كان على ذلك إلى زمن معاوية[٢٤] ، ثم أقطعها مروان بن الحكم ، ثم إنّ مروان[٢٥] وهبها لابنيه عبد العزيز

---

(١) زك : صلوات الله عليهم أجمعين .　(٢) ك : تراذ .　(٣) ك : ـ .　(٤) زك : ﷺ .

(٥) زك : + عليهم السلام .　(٦) زك : + رضي الله عنه .　(٧) زك : شاهد .　(٨) ت : فوق السطر .

(٩) ك : بنية .　(١٠) زك : + ﷺ .　(١١) أت : ـ .　(١٢) زك : + رضي الله عنه .

(١٣) ز : ـ .　(١٤) ت : الحسين .　(١٥) ت : فالحسين .　(١٦) ت : ـ ، زك : + رضي الله عنهما .

(١٧) زك : ـ ، أ : فوق السطر ، زك : + رضي الله عنه .　(١٨) زك : + رضي الله عنه .

(١٩) زك : + رضي الله عنهم .　(٢٠) ك : + رضي الله عنه .　(٢١) ت : الروافض .

(٢٢) زك : + رضي الله عنه .　(٢٣) زت : وما .　(٢٤) أت : + رضي الله عنه .

(٢٥) زك : + ابن الحكم .

وعبد الملك ، ثم نصيب عبد العزيز صار لابنه عمر بن عبد العزيز[١] ، ونصيب عبد الملك صار لابنيه الوليد وسليمان ، ثم لمّا ولي الوليد وهب عمرٌ بن عبد العزيز نصيبَه منها للوليد ، وكذا سليمان ، فصارت[٢] كلها للوليد . ثم إن عمر بن عبد العزيز ردّها زمان خلافته إلى ماكانت عليه[٣] ، فلما كانت سنة عشرين ومائتين[٤] كتب المأمون إلى عامله على المدينة قثم بن جعفر أن يعطي فدك إلى أولاد فاطمة[٥] ، فدفعها إلى محمد بن الحسين بن زيد ومحمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم[٦] ليقوموا بها[٧] لأهلها ، فلما استخلف المتوكل ردّها إلى ما كانت عليه . هذا كله معلوم عند أصحاب التواريخ . ولمّا لم ينازع أحد من الصحابة أبا بكر رضي الله عنهم وعنه[٨] في ذلك حال حياته ولم يغيره أحد بعد وفاته عُلم أنه كان مصيباً في ذلك .

وهكذا الجواب عن قولهم إنّ أبا بكر[٩] أبطل سهم ذوي[١٠] القربى مع أنه ثابت بنص كتاب الله تعالى ؛ فإنّ أبا بكر[١١] وإن فعل ذلك فلم[١٢] يعترض عليه أحد في ذلك في[١٣] حال حياته ولا غيّره أحد بعد وفاته ، وإنّ عمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم أمضوا ذلك علماً منهم أنّ ذلك كان معلولاً بعلّة النصرة ، وقد زالت بوفاته[١٤] ؛ كسهم[١٥] المؤلّفة قلوبهم سقط بسقوط علّته ، والدفع إلى ابن السبيل يسقط بوصوله إلى منزله ، وسهم اليتيم يسقط[١٦] بغنيته ، أو علماً منهم « أنّ ذلك كان[١٧] للفقراء منهم دون الأغنياء ، وقد بقي على ذلك الوجه[١٨] وهو لم يمنع ذلك الفقراء منهم »[١٩] . وهي مسألة اجتهادية اختلف فيها الفقهاء وأئمة أهل الفتوى ، فلا يُعترض بمثله على ما ثبت بدليل الكتاب وأخبار الرسول وإجماع الصحابة[٢٠] . على أنه روي أنّ رسول الله عليه السلام[٢١] لم يقسم هذا السهم إلاّ يوم خيبر ، وقد كان بعده غنائم كثيرة كغنائم حنين وغيرها فلم يخرج منها بسهم[٢٢] ذوي القربى . وجميع ما يتعلق به الروافض[٢٣] من المحالات ويخترقون من الأكاذيب والأحاديث الباطلة التي

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) أت : فصار . (٣) أت : ـ . (٤) زك : ومائة .
(٥) ك : رضي الله عنها ، ز : رضي الله عنه وعنها . (٦) زك : عنهما . (٧) زك : به .
(٨) أ : رضي الله عنهم ، ت : رضي الله . (٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : ذي . (١١) زك : + رضي الله عنه .
(١٢) ز : ولم . (١٣) أت ز : ـ . (١٤) زك : ـ . (١٥) أت : كسبهم . (١٦) ت : ـ ، أ : على الهامش .
(١٧) أت : ـ . (١٨) ز : ـ . (١٩) « ... » ك : على الهامش . (٢٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين .
(٢١) زك : ﷺ . (٢٢) ك : سهم . (٢٣) زك : + لعنهم الله .

لاأصل لها مردود بما ذكرنا من إجماع[١] الصحابة والدلائل[٢] القاطعة[٣] ، والله الموفق .

ولو لم يكن من بركة إمامته ويمن نقيبته وإيالته إلاّ ماكان من اجتماع الكلمة وتآلف القلوب وتتابع الفتوح ورد من ارتد من العرب عن الإسلام إليه[٤] ، وقهر من أبى الرجوع إليه واستئصال شأفة من نكص على عقبيه[٥] وأصر على عناده ، وتطهير[٦] جزيرة العرب عن أهل الشرك والردّة ، وإجلاء[٧] الروم ، مع قوتهم وشدة شوكتهم[٨] / ووفور[٩] عديدهم [١٩٦ أ] وعدتهم وتأثل ملكهم ، عن الشام وأطرافها وإلجائهم إلى التحيّز إلى دروبهم[١٠] وتحصّنهم بمعاقلهم[١١] وحصونهم ، وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق ، مع كثرة مالهم من الجنود والعساكر ووفور[١٢] مااجتمع عندهم من الكنوز والذخائر واجتماع من كان اجتمع ببابهم[١٣] من الرجال والكماة والأبطال الموسومين بالبأس[١٤] والنجدة والقوة والشدّة[١٥] ، الّذين نشأوا في ظلال الرماح والصفاح ، وتغذّوا[١٦] بلبان القراع والكفاح ، يتسارعون إلى حومة الحرب تسارع العشاق إلى القبل[١٧] ، ويتطايرون إلى ميدان الطعن والضرب[١٨] تطاير الفراش في الشعل ، مع ما[١٩] كان لهم من المُلك الذي ورثه أهله كابراً عن كابر ، وسلّمه الأول منهم إلى الآخر ، فاستمر أمره منذ الزمن الأول والدهر الأطول[٢٠] ، طويل العماد ثابت الأوتاد ، فارع القلل ، رائع[٢١] الحلل منصور الرايات والأعلام ، مشهور الوقائع والأيام ، يعتزّ بمسالمتهم الملوك والجبابرة ، ويدين لهم في أغلب الأوقات وأكثر الحالات الأقيال والقياصرة ، فلما أتاهم جيوش الصدّيق مع خالد بن الوليد ولّت الجيوش والجنود ، ونكست الأعلام والبنود ، وضيّعت الثغور والحدود ، عجزاً عن مقاومته في القتال ، وضعفاً عن مصادمته عند الصيال ، إلى أن أمره[٢٢] بالركض إلى الشام وانضمامه مع

(١) ت : اجتماع . (٢) ز : ولدلائل . (٣) زك : القطعية . (٤) زك : ـ . (٥) ز : عقيبه .
(٦) ت : وتظهر . (٧) ز : واجلائه . (٨) ز : قوتهم وشوكتهم . (٩) ز : وفور ، ك : وقور .
(١٠) ز : مرد دروبهم ، ك : غير واضحة . (١١) ت : بعاقلهم . (١٢) ز : ووقود . (١٣) ك : ببالهم .
(١٤) ز : بالناس . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : وبعدوا . (١٧) زك : القتل .
(١٨) ز : والضر ، ك : والضرر . (١٩) ت : عما ، أ : غير واضحة . (٢٠) ز : أسقط حرف اللام .
(٢١) ز : ورائع . (٢٢) زك : إلى أمره .

من[1] كان بها من جيوش أهل الإسلام لِمَا كان الأمر هناك أفحل ، والدّاء[2] الهائج عن تلك الجنبة أعضل . لو لم يكن للصدّيق[3] إلاّ هذه الأمور المذكورة ، ولم يحصل من بركة أيامه إلاّ هذه الفتوح الجليلة ، لكانت من أدلّ الدلائل على صحة ماقلّد من الخلافة وفوّض إليه من أمر الإمامة . وما مثله ومثل الروافض في طعنهم عليه ونسبة ماهو منزّه عنه من الباطل إليه إلاّ[4] كما قال الفرزدق : ٥

إنّ الأراقم لن ينال قديمَها ... كلب عوى متهتّم الأسنان
ماضرّ تغلب وائل أهجوتها ... أم بلت حيث تلاطم[5] البحران

وكما قال الطائي :

وعاوٍ عوى والمجد بيني وبينه ... له حاجز دوني وركن مدافع
ترقت[6] مناه طودَ عزّ لو ارتقت ... به الريح فتراً[7] لانثنت وهي ظالع ١٠

(١) ت: مع ما . (٢) ز: وأكد . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) زك: ـ . (٥) تأك: تناطح .
(٦) ز: مرقت . (٧) زك: قبراً .

الكلام في صحة خلافة عمر الفاروق رضي الله عنه

نقول : إنه كان صالحاً للخلافة لكونه رضي الله عنه قرشياً في نسبه . ثم كان في علمه ورأيه وسداده واستقامته وصلابته في الدين وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وزهده في الدنيا وظلف[1] النفس عن المعاصي وقوة بطشه وشدة بأسه واهتدائه إلى قيادة الجيوش وتهيئة أمورهم ، في غير ذلك من الأوصاف التي تُطلب[2] في الإمام بحيث لا يخطر بالبال تصوّر اجتماعها في ذات . ولنا[3] عن ذكر[4] كل صفة من صفاته التي هي صفات المدح غنية لاشتهار ذلك . وكذا فتوحه في جانب المشرق من العذيب[5] والحيرة إلى أقصى خراسان ، وزوال ملك العجم[6] وانقطاع مدة دولتهم وانهدام أركان ملكهم وانقلاع بنيان سلطانهم مشهورة ، والأخبار بها متواترة يدخل جاحدها في حدّ العناد . ١٠

ثم بعد ثبوت كونه صالحاً للإمامة عقَد الخلافة له أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه ، فلمّا قيل له : تولّي علينا فظّاً غليظاً ـ رُوي ذلك[7] عن طلحة[8] ـ قال[9] : لو سألني الله[10] يوم القيامة عنه لقلت : ولّيتُ عليهم خير أهلك[11] ، فلم ينكر عليه أحد وبايعوه ، فانعقد[12] على إمامته وكونِه أفضل الأمة[13] بعد أبي بكر[14] ، إجماعُ الصحابة ، وهو[15] حجة مضاهية لنص الكتاب . ثم إنّا قد ذكرنا في قوله تعالى[16] : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إلى قَوْمٍ أُولي بَأْسٍ شَديد ﴾ من الدلالة[17] على إمامة عمر رضي الله عنه عند إثباتنا إمامة ١٥

(١) زك: مكانها فراغ . (٢) ز: بطلت . (٣) زك: وبنا . (٤) ز: ركد .
(٥) ز: المغرب ، ك: مر العروب . (٦) ك: الملك من العجم ، ز: الملك من العصم . (٧) أت: ـ .
(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) زك: + له رضي الله عنه . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) ت: خيار أهلك . (١٢) ز: وانعقد . (١٣) ز: الإمامة . (١٤) زك: + رضي الله عنهما .
(١٥) زك: وهي . (١٦) أت: ـ . (١٧) ت: الدلائل .

[١٩٦ ب] الصدّيق[١] ، وذكرنا[٢] هناك أحاديث تدل على ذلك / من نحو قوله « عليه السلام »[٣] : (اقتدوا باللذَيْن من بعدي) .

وفي الجملة لا ريبة لأحد اعترف بإمامة الصدّيق رضي الله عنه « في إمامة »[٤] عمر رضي الله عنه[٥] ، وإنّما أنكر ذلك من أنكر إمامة أبي بكر رضي الله عنه بما لهم من الشُّبَه ودعوى النص في غيره ، أو دعوى الوراثة ، وكل ذلك قد أبطلناه بحمد الله تعالى ، وثبتت[٦] خلافته . وبعد ثبوت خلافته لاشك في ثبوت[٧] خلافة عمر[٨] . ثم إنه رضي الله عنه ساس الناس سياسة ورتّب الأمور ترتيباً وسوّى أمور الجيوش تسوية وعدل في قسمة ماأفاء الله عليهم من الغنائم عدلاً بحيث صار مثلاً[٩] في العالمين ، وصارت سنّته[١٠] في ذلك قانوناً لمن أراد الخير في ذلك وتحرّى الصواب فيه . ثم إنه[١١] مصّر الأمصار وفجّر الأنهار وعمّر الأرض وأغنى الخلق « وأمن الطريق »[١٢] وسوّى بين القوي والضعيف واستأصل من الملوك من لم يقبل الدين وأنف من قبول الجزية . ولولا[١٣] مخافة التطويل لبيّنت بعض ذلك ، ومَن رغب في الوقوف عليه فلن يتعذّر عليه ذلك[١٤] لمَا مُلئت منه كتب التواريخ .

ثم إنّ من ظنّ به مع سابقته[١٥] في الدين وسعيه في تقوية الإسلام ، ثم مع ماله من جلالة القدر في العلم وشدّة الحرص في توطيد[١٦] معالم الإسلام وتشييد بنيان الملّة ، ثم[١٧] مع ماله من الزهد في الدنيا واختيار الفقر ولبسه[١٨] الصوف واللباس الخشن ، ثم مع ماله من الشفقة على اليتامى والأرامل والضعفاء والزَمْنى والاشتغال بتفقّد أمورهم والقيام بمصالحهم وتهيئة أسباب معيشتهم وسد خلّتهم ، ثم مع ماله من المناقب حتى قال فيه[١٩] عليه السلام[٢٠] : (لو كان بعدي نبي[٢١] لكان عمر) وقال : (ولو لم أبعث فيكم لبُعث عمر) وقال : (إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ، يقول الحق وإن كان مرّاً) ، وقال[٢٢] : (وإنّ فيكم لمحدّثين وإنّ عمر لمنهم[٢٣]) ، في أمثال لهذا يطول ذكرها ولا يدرك قعرها ،

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : وقد ذكرنا . (٣) « ... » أت : ـ .
(٤) « ... » ز : ـ . (٥) زك : عنهما . (٦) ت : وثبت . (٧) ك : ـ . (٨) زك : + رضي الله عنهما .
(٩) ز : ـ . (١٠) ز : سنة . (١١) أ : فوق السطر . (١٢) « ... » زك : ـ . (١٣) زك : لولا .
(١٤) زك : ـ . (١٥) ز : ظن به سابقة . (١٦) زك : توطئة . (١٧) زك : ـ . (١٨) ز : أو لبسه .
(١٩) أ : فوق السطر . (٢٠) زك : النبي ﷺ . (٢١) ك : نبياً . (٢٢) زك : + عليه السلام .
(٢٣) زك : منهم .

أنه[١] رضي الله عنه كان[٢] يغصب الحقَ[٣] أهله ويستولي على[٤] ما كان غيرُه أحق به ظلماً منه وعتوّاً ، ويتزوج ابنته قهراً ، شاء أو أبى[٥] ، لحقيق ألاّ يُعَدّ[٦] في عداد[٧] أهل العلم والدين « ويُستنكَف عن مجادلته ويُتحامى عن إرشاده ، إذ مَن هذا منزلته في العلم والعقل »[٨] غير قابل للعلاج وغير متلقّ[٩] للإرشاد بالقبول ، والحجة بالانقياد[١٠] ، بل تقويمُه بالصفع بالنعل ، وإلاّ فعلاجه بالقتل ، إذ لا داء أعضل من داء العناد ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ . ولو كان منه ما زعموا لم يكن بعلي[١١] رضي الله عنه ضعف في البدن ، ولا خور في الرأي ، ولا جبن[١٢] في القلب ، ولا فتور في الحمية ، ولا قلّة في عدد العشيرة ، ولا خمول في الذكر[١٣] ، ولا مساهلة فيما يرجع إلى أمور الدين .

ثم لم يكن تقلّدهم للخلافة واستيلاؤهم على الإمارة لاستعباد[١٤] الرقاب وبسط اليد في الحطام والاحتواء[١٥] على كل نفيس[١٦] واجتذاب كل خطير من الأموال كما هو عادة طلاّب دول الدنيا ممّن له إرث مُلك أو قدم بيت[١٧] ، أو من الفتّاك والمتصعلكين الذين همّهم التغالُب والتجاذُب وجمع الأصحاب والترؤّس على الأحزاب ، ليتوصّلوا به إلى قهر الأقران والأتراب ، فتصفو لهم المملكة ويخلص لهم ما هو بغيتهم[١٨] من نيل الرغائب والفوز بالمطالب والاستمتاع بصنوف الملاذ وضروب الشهوات وإعطاء النفس[١٩] الأمّارة بالسوء « منيتها وإنالة النفس السبُعية بغيتها[٢٠] ونهمتها ، ليقع به التنازع والتخاصم »[٢١] ويغصب البعض حق البعض ، ويستولي[٢٢] على ما هو[٢٣] من حق الغير ، بل[٢٤] كانت هِمَمُهم مقصورة على الاشتغال بما فيه تقوية أركان الدين وإرساء قواعد الإسلام ، وإرادتهم مصروفة إلى ما فيه انتشار الدعوة وظهور الملّة وتحقيق / ما سبق الوعد به بقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ [١٩٧ أ]

(١) أ : منها أنه . (٢) زك : ـ . (٣) ت : ـ ، أ : لعلها فوق السطر . (٤) زك : ـ . (٥) ت : أتى .
(٦) زك : أنه يعد . (٧) زك : عدد . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) ك : متعلق . (١٠) ز : بانقياد .
(١١) أزت : لعلي . (١٢) ز : حيز . (١٣) ز : الزكر . (١٤) ز : والاستعباد . (١٥) أ : والاجتراء .
(١٦) أت : نفس . (١٧) ك : ثبت . (١٨) ك : يغنيهم . (١٩) زك : النفوس . (٢٠) ت : نعيتها .
(٢١) « ... » زك : ـ . (٢٢) ز : ومستولي . (٢٣) زك : ـ . (٢٤) ت : ـ .

الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ . فمن حمل أمرهم على ماحملته الروافض[1] فذلك لسوء[2] رأيه وفساد اعتقاده فين[3] اختاره الله تعالى[4] لنصرة دينه وصحبة نبيّه[5] وأثنى عليه بالخير ووصفه بكل جميل ، والله[6] مجازيهم ومكافئهم على سوء رأيهم وفساد اعتقادهم[7] فيهم[8] .

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) ز : بسوء . (٣) ز : فمن . (٤) زك : عز وجل .
(٥) ز : ـ ، زك : + ﷺ . (٦) زك : + تعالى . (٧) ز : اعتقاد .
(٨) أت : + لعنهم الله ، زك : + وصلى الله على محمد النبي وعليه السلام .

الكلام في إمامة عثمان « بن عفّان »[1] رضي الله عنه

وإذا ثبت إمامة الشيخين رضي الله عنهما بما ذكرنا من الدلائل ، ثبت إمامة عثمان رضي الله عنه ، لأنّ جميع شرائط الإمامة من النسب والعلم والزهد والقدرة على القيام بجميع ما يُحتاج إلى إمام[2] لأجله ثابتة في حقه . وقد[3] عقد له عبد الرحمن بن عوف[4] الخلافة ، وهو أهل للعقد بدليل اشتغال عبد الرحمن بن عوف[5] « بالعقد له »[6] ، ولو لم يكن أهلاً « لما فعل . ولأنه أحد أهل الشورى ، ولو لم يكن أهلاً »[7] للخلافة لما أدخله عمر رضي الله عنه في أهل الشورى[8] ، ولو فعل ذلك لأنكره[9] الصحابة رضي الله عنهم[10] ، إذ هم الموصوفون بتغيير المنكر ، وحيث لم ينكروا دلّ أنه كان أهلاً[11] لذلك ، ولأنّ جميع ماوُجد في غيره من شرائط الإمامة من النسب والعلم بالحلال والحرام وحفظ القرآن والعدالة والاستقلال بكفاية ما يناط بالإمام وشُرعت الخلافة له كانت ثابتة له[12] . وإذا ثبت ذلك ثم عقد من هو أهل للعقد ينعقد ضرورة ؛ كيف وقد انضم إلى عقد عبد الرحمن بن عوف[13] إيّاه إجماع الصحابة رضي الله عنهم[14] ، وهو دليل موجب للعلم قطعاً ويقيناً[15] .

وما رُوي أنّ عبد الرحمن قال لعلي[16] : أولّيك على أن تحكم بكتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين فقال[17] علي رضي الله عنه : احكم بكتاب الله وسنّة رسوله واجتهد رأيي ، فقال ذلك لعثمان[18] فقال : نعم ، دليلٌ على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة

(١) « ... » زك : ـ . (٢) تأك : الإمام . (٣) ت : فوق السطر . (٤) تأك : + رضي الله عنه .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) « ... » أ : على الهامش ، ك : ـ .
(٨) ز : أهل الأرض الشورى . (٩) كِ : لا يكره . (١٠) زك : + أجمعين . (١١) ك : أهل .
(١٢) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) زك : + أجمعين .
(١٥) زك : قطعاً يقيناً . (١٦) زك : + رضي الله عنهما . (١٧) ك : فقال له .
(١٨) زك : + رضي الله عنه .

إمامتهما[١] ، وأنهم كانوا يحمدون طريقتهما[٢] ويقتفون آثارهما ويسلكون سبيلهما ويرضون بسيرتهما[٣] . وقول علي رضي الله عنه : احكم بكتاب الله وسنّة رسوله[٤] واجتهد رأيي ، ليس بدليل على مخالفته لهما ومجانبته إيّاهما لما مرّ من الدلائل الدالّة على متابعته إيّاهما ورضاه بإمامتهما ، بل ذلك لأنّ مذهبه كان أنّ المجتهد يجب عليه اتّباع اجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، وكان مذهب[٥] عبد الرحمن[٦] وعثمان رضي الله عنهما أنّ المجتهد يجوز أن يقلّد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطرق الدين وأبصر بوجوه المقاييس ، وأن يترك اجتهاد نفسه ورأيه ويتّبع رأي ذلك . وبقي هذا الخلاف في أئمة الدين وفقهاء الأمة . والدليل على أنّ ذلك كان لاختلاف فيما[٧] بينهما في هذه المسألة دون أن يرى عليّ مخالفتهما أنه بايع عثمان رضي الله عنه واعتقد إمامته وكان يساعده في أموره .

والحاصل أنّ كل من يأبى خلافة أحد من الخلفاء الراشدين أو نسب واحداً[٨] منهم إلى ما لا يحل أو إلى ما يوجب قدحاً في حاله ، فهو ممّن يزيل إجماع الصحابة عن كونه حجة[٩] ، ويصفهم بالإجماع على ما هو المنكر والامتناع عن تغييره . وأكثر ما يروون[١٠] ممّا يوجب قدحاً في واحد منهم أخبار ثبتت بطريق الآحاد ، ومدار[١١] ذلك كله على من لا يوثق به ، فلا يكون مقبولاً بمقابلة إجماع الصحابة[١٢] . وكثير ممّا يروون[١٣] أشياء لا حجة لهم فيها ويظنونها بجهالتهم[١٤] بمخارجها ووجوهها حجة لهم . والتمسّك بإجماع الصحابة[١٥] أولى من اتّباع مثل[١٦] تلك الروايات الشاذة الخارجة عن إجماع المسلمين ، خصوصاً فيما[١٧] [١٩٧ ب] الحاجة فيه إلى ثبوت العلم دون العمل ، / وهي غير موجبة للعلم وإن خلَتْ عن معارضة الإجماع ، فكيف وقد وردت بمخالفته .

(١) ت : واعتقاد الصحة امامتهما ، زك : واعتقاد الصحابة رضي الله عنهم امامتهما . (٢) ك : طريقهما .
(٣) ت : سيرتهما . (٤) زك : + عليه السلام . (٥) زك : من مذهب . (٦) أت : + بن عوف .
(٧) زك : - . (٨) ز : وانسب واحد . (٩) أت : حجة عليهم . (١٠) ت : يريدون .
(١١) زك : ومدارك . (١٢) أت : + رضي الله عنهم . (١٣) زك : ما يرون . (١٤) ت : بحالتهم .
(١٥) زك : + رضي الله عنهم . (١٦) ت : - . (١٧) ز : فيها .

فأمّا ما طعنت الروافض[١] على عثمان[٢] أنه ترك قتل عبد[٣] الله بن عمر[٤] حين قتل الهرمزان[٥] لاتهامه إياه في قتل عمر[٦] ، فطعنٌ في غير مطعن ؛ وذلك لأنّ ولي الهرمزان[٧] جماعةُ المسلمين ، إذ لم يكن له وارث ، والإمام هو القائم بأمور المسلمين ، فيكون هو المتصرف في استيفاء القتل أو العفو بالديّة ، فمن طعن بذلك فلجهله طعَنْ .

وما قالوا إنه ردّ الْحَكَم بن أبي[٨] العاص طريد رسول الله عليه السلام[٩] « إلى المدينة »[١٠] ، فهو أيضاً فاسد ؛ فإنّ عثمان[١١] أخبر أنه كان استأذن النبي عليه السلام[١٢] في ردّه فأذن له ، وقد كان أخبر بذلك أبا بكر[١٣] فطالبه بشاهد آخر معه ليرده ، وكذا فعل عمر[١٤] ، فلمّا ولي هو بنفسه حكم بعلمه . على أنّ المعنى الذي كان النبي عليه السلام[١٥] أخرجه له[١٦] قد كان ارتفع ، وهو كان عمّاً له وكانت صلة قرابته واجبة عليه ، فردّه صلةً للقرابة مع علمه بزوال المعنى الموجب لطرده وإخراجه .

وما يزعمون أنّ بعض عمّاله خانوا وظهرت منهم أمور[١٧] مستنكَرة ، فاسد أيضاً ؛ لأنه لّما ظهر ذلك من ولاته[١٨] عزلهم ، وذا لا يوجب قدحاً فيه ولا وهناً في حاله ؛ فإنّ القعقاع بن ثور[١٩] ولاّه عليّ[٢٠] على ميسان فأخذ أموالها ولحق بمعاوية . وكذا حال أشعث بن قيس حين ولاّه أذربيجان فاختان فيها ، ولم يوجب طعناً في عليّ رضي الله عنه .

« وما يزعمون أنه « أحرق المصاحف فذلك لئلا[٢١] يقرأ إنسان بغير ما أجمعت[٢٢] الصحابة على ثبوته كتابَ الله تعالى ، ومثل ذلك لمصلحةٍ ما لا يكون منكراً كغسل الألواح في المكاتب »[٢٣] .

وما يزعمون أنه »[٢٤] ضرب عمّاراً رضي الله عنه فغير ثابت . وما يزعمون أنّ عماراً

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : عبيد . (٤) زك : + رضي الله عنهما .
(٥) ز : الهرامزان . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) ز : الهرامزان . (٨) زك : - . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) « ... » ت : - . (١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + رضي الله عنه .
(١٤) ز : + رضي الله عنه . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : - . (١٧) ت : أمورا ، ز : - .
(١٨) ز : لاية . (١٩) ك : شور . (٢٠) أت : + رضي الله عنه . (٢١) ت : كيلا .
(٢٢) ت : اجتمعت . (٢٣) « وما يزعمون ... في المكاتب » ت : على الهامش .
(٢٤) «أحرق المصاحف ... وما يزعمون أنه » أ : على الهامش .

قال : قتلناه كافراً ، كذبٌ على عمّار لم يثبت ذلك عنه . ورُوي[1] أنّ علياً[2] « أنكر ذلك على عمّار ، وكذا الحسن بن علي ، حتى رُوي أنّ علياً »[3] قال له : أتكفر بربٍ كان يؤمن به عثمان[4] فسكت عمّار[5] .

وما يزعمون أنه نفى أبا ذر ليس بثابت أيضاً . ورُوي[6] أنّ الحسن البصري[7] كان جالساً في مجلسه فدخل عليه رجل فقال : اعتمر اخرج أبا ذر ؟ فقال الحسن : لا ، كذبوا . فتعجب أصحابه من ذلك وقالوا له : ما معنى ما دار بينكما من الكلام ؟ فقال : إنه سأل على طريق التصحيف : أعثمان أخرج أبا ذر ، فقلت[8] : لا . ولو ثبت لكان من الجائز أنه أخرجه لمصلحة رآها في ذلك .

ورُوي أنّ أبا ذر[9] كان رجلاً متزهّداً[10] ، وكان عثمان[11] موسراً[12] ، وكان يعيش عيشة الأغنياء ، وكان أبو ذر يطلب منه أن يقتدي بأبي بكر وعمر[13] في رفض الزينة ومجانبة الشهوات ، وكان يخاشنه في الكلام في ذلك المعنى على وجه كان يذهب بهيبة الخلافة ، فرأى المصلحة في أن بعثه إلى الربذة ، ولا عيب في هذا . وروي أنّ معاوية[14] كتب إلى عثمان يشكو أبا ذر ، فكتب عثمان إلى أبي ذر[15] يستقدمه إلى المدينة فأبى أبو ذر وقال : سمعت النبي عليه السلام[16] يقول : (إذا بلغت عمارة المدينة إلى موضع كذا فاخرج عنها) وقد بلغت العمارة ذلك الموضع ، فخيّره عثمان[17] : أيّ البلاد أحب إليه ، فاختار الربذة ، فقال له : فاخرج إليها . ولو لم يُروَ شيء من هذه الوجوه لكان الواجب حمل أمر عثمان[18] ، مع زهده وورعه وجلال قدره في الدين ، وكونه من الذين هاجروا هجرتين وختناً لرسول الله[19] على الابنتين[20] ، وإنفاقه في نصرة الدين وتجهيز جيوش[21] المسلمين كل نفيس وخطير[22] من الأموال ومصون[23] به من النعم ، وكونه من المبشّرين بالجنة وقول

(١) ز: روى . (٢) زك: + رضي الله عنه . (٣) « ... » زك: ـ . (٤) زك: + رضي الله عنه .
(٥) زك: + رضي الله عنه . (٦) ز: روى . (٧) زك: + رحمه الله . (٨) ز: فقال .
(٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) أت: + رضي الله عنه . (١١) زك: + رضي الله عنه .
(١٢) ز: مواسراً . (١٣) زك: + رضي الله عنهما . (١٤) زك: + رضي الله عنه (١٥) أت: + رضي الله عنهما .
(١٦) زك: رسول الله ﷺ . (١٧) زك: + رضي الله عنه . (١٨) زك: + رضي الله عنه .
(١٩) زك: + ﷺ . (٢٠) ت: البنتين . (٢١) أت: جيش . (٢٢) ز: نفس وخطر .
(٢٣) ت: ومضنوب ، زك: ومعنون .

النبي عليه السلام[1] فيه : (عثمان أخي ورفيقي في الجنة) ، وقوله عليه السلام لمّا ستر ركبته[2] عند مجيء عثمان[3] : (ألا أستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماء) ، وقوله[4] فيه وفي عليّ[5] لمّا أتياه في شيء : (هكذا تدخلان الجنة ولا يحبكما / [١٩٨ أ] إلاّ مؤمن ولا يبغضكما إلاّ منافق) ، وروى أنه عليه السلام قال في عثمان[6] : (إنه[7] يدخل الجنة بغير حساب) وحكمه له بأنه يُقتل شهيداً ، وأمره له بألاّ يخلع[8] ثوباً كساه الله[9] إيّاه[10] ، في أخبار كثيرة يطول ذكرها ، ومع قول النبي عليه السلام[11] (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) ، لكان الواجب حَمْلَ أمره على وجه[12] يليق بشأنه وجلال قدره . فكيف يجوز مع وجود هذه المعاني والأخبار حمل أمره على أقبح الوجوه وأفسدها ؟ وقد رُوي في تأويل ما فعل هذه الوجوه الصحيحة التي توجب رفع[13] الطعن عنه .

وما يزعمون أنه كان يؤثر أهله ويعطيهم أموالاً جمّة ، فذلك محمول على أنه كان يعطيهم من ماله ، إذ كان[14] هو رضي الله عنه ذا مال[15] كثير ، ولهذا لم يُروَ[16] النكير عليه من كبار الصحابة ، ولو كان يعطي من مال المسلمين لأنكروا عليه ذلك[17] .

وما يذكرون أن أصحاب رسول الله عليه السلام[18] قعدوا[19] عنه وخذلوه حتى قُتل وتُرك ثلاثاً لا يُدفن ، ثم لم يتبعه ولم يتولَّ أمرَه إلاّ من لا يُؤبَه به ، فيقال إنّ عثمان رضي الله عنه كان يمتنع عن قتالهم شفقةً منه على الخلق ، وتوقّياً عن[20] إراقة دماء[21] المسلمين ، وكراهية أن يقال إنّ قوماً جاؤوا متظلّمين من[22] عامل له فأساء إليهم وقصد سفك دمائهم . وكان المهاجرون والأنصار[23] يعرضون أنفسهم عليه ويسألون منه أن يأذن لهم في محاربتهم ، فكان يمتنع عن ذلك لما مرّ من المعاني ، ومع ذلك كان الحسن والحسين[24] وقنبر[25] حضروا الدار ودفعوا عنه[26] حتى جُرحوا وعقروا ، ولم[27] يكن عنده ولا عند أحد

(١) زك: ﷺ . (٢) ت: ركبتيه . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) ز: + عليه السلام .
(٥) ز: + رضي الله عنهما . (٦) زك: + رضي الله عنه . (٧) زك: ـ . (٨) ز: بأن يخلع .
(٩) زك: + تعالى . (١٠) زك: ـ . (١١) زك: + ﷺ . (١٢) ت: مع وجه .
(١٣) زك: دفع . (١٤) ز: ـ . (١٥) ز: كان ذا مال . (١٦) ز: يروا . (١٧) زك: ذلك عليه .
(١٨) زك: ﷺ ورضي عنهم . (١٩) ز: بعدوا . (٢٠) زك: على . (٢١) أت: ماء . (٢٢) زت: عن .
(٢٣) ز: من المهاجرين دون الأنصار . (٢٤) زك: + رضي الله عنهما . (٢٥) أت: + رضي الله عنهم .
(٢٦) أت: ـ . (٢٧) ز: لم .

من الصحابة[١] أنّ الأمر يبلغ ذلك المبلغ ، ولكن نفذ فيه قضاء الله المحتوم ونالته الشهادة التي كتبت له .

وما قالوا إنه رضي الله عنه تُرِك ثلاثاً ، فإنه[٢] لا يصح ذلك البتّة ؛ وكيف يُظَن ذلك بالمهاجرين والأنصار[٣] وخصوصاً بعليّ رضي الله عنه ؟ ولو مات بجوارهم[٤] يهودي أو نصراني ما كانوا يرضون بأن يتركوه جزر السباع لا يوارون سوأته ولا يسترون عورته ، فكيف جوّزوا ذلك في عثمان[٥] مع سابقته في الإسلام وآثاره[٦] في الدين واتصاله برسول الله[٧] بابنتيه[٨] وبشارة النبي عليه السلام[٩] إياه بالجنة ؟ فهذا والله هو[١٠] الطعن الظاهر على الصحابة عموماً وعلى عليّ[١١] خصوصاً[١٢] . ولو ثبت ذلك لكان الطعن بذلك عائداً على من استجاز ذلك في مثله لا إليه ، إلاّ أن يكونوا تشاغلوا بعقد الإمامة وتسكين الفتنة خوفاً على الناس أن يتشتتوا وتتفرق كلمتهم فيوجب حدوث ذلك وهناً[١٣] في الإسلام[١٤] ، ثم تفرّغوا بعد ذلك لأمره وأخذوا في تجهيزه ودفنه رضوان الله عليه[١٥] .

وما يروون[١٦] أنه كتب يوم الحصار إلى عليّ رضي الله عنهما[١٧] :

فإن كنتُ مأكولاً فكن خير آكل وإلاّ فأدركني ولمّا أمزّق

فلا أصل له ؛ إذ المعروف من[١٨] أمر عثمان[١٩] أنه[٢٠] كان يتحامى عن الحرب ويتحرّز[٢١] عن ذلك حتى قال : من وضع السلاح من غلماني فهو حر . ومن كان هذا مع مَن قصدَ[٢٢] الحرب من غلمانه فعلُه[٢٣] فكيف يستعين بعلي رضي الله عنه وكيف يستنصر من هو جاد في نصره مشمّر ذيله في ذلك ؟ ورُوي عنه رضي الله عنه أنه قال : « والله ما قتلت عثمان ولا مالأت في قتله . وما رُوي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال »[٢٤] في أمر

(١) زك : + رضي الله عنهم . (٢) أ : قلنا فإنه . ويبدو أنه شطب عليها . (٣) زك : + رضي الله عنهم .
(٤) أ : على الهامش . (٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) ز : وإشارة . (٧) زك : + ﷺ .
(٨) ت : بابنته . (٩) زك : ﷺ . (١٠) أت : ـ . (١١) زك : + رضي الله عنه .
(١٢) أت : + رضي الله عنهم . (١٣) ت : ويعنا . (١٤) أت : في أمر الإسلام .
(١٥) أت : + ورزقنا بشفاعته . (١٦) ت : يرون (١٧) أت : عنه . (١٨) ز : ومن .
(١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : أن . (٢١) ز : وتحذر . (٢٢) زك : ـ .
(٢٣) ز : ـ . (٢٤) « ... » ت : ـ .

عثمان[١] : الله[٢] قتله وأنا معه ، معناه : وأنا مع عثمان ، وكانت الهاء عائدة إلى عثمان دون الله[٣] ؛ أخبر أنه يستشهد كما استشهد عثمان رضي الله عنهما[٤] ؛ يحققه أنه قال على المنبر : قُتلت يوم قتل الثور الأبيض ، وهو مثل مشهور في العرب ؛ أخبر بذلك أنه يستشهد كما استشهد هو ، / والله الموفق . [١٩٨ ب]

ثم سبب قتله معروف[٥] ، وهو أنه كان ولّى بعض أقاربه مصر ، فجاء أهل مصر يشكونه إليه فعزله وولّى محمد بن أبي بكر[٦] وبعثه ، ثم افتعل مروان كتاباً كتبه بيده وختمه بخاتم عثمان لِمَا أنه كان بيده من غير علم لعثمان[٧] وأرسله إليه على يد راكب جمل ، وظُفِر به وأنكر الكتاب وقال : فعله مروان فقال له[٨] عليّ[٩] : لقد صدق ، فصدقه عليّ في ذلك وعلم أنه لا يفعل مثل هذا . وكان يعينه وينصره ، ولو استغاثه[١٠] لدفع القوم بالحرب . وكان خرج إلى قرية يوم قتله وأقعد على باب الدار الحسن والحسين[١١] يحفظانه ، فلما رجع عاتبها فقالا : نُقب عليه ولم نعلم . ولقد ترك محمد بن أبي بكر قصد قتله والإعانة عليه لّما قال له : لو كان أبوك في الأحياء لاستحييتَ[١٢] منه ، أو كما قال ، فانصرف[١٣] تائباً[١٤] عنه . ثم أقدم عليه من لا ذكر له في فضل ولا يُعدّ من العلماء ولا من الفضلاء فقتله ظلماً وهو يقرأ من سورة البقرة : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيم ﴾ . وكان رأى النبي عليه السلام[١٥] في منامه بارحة ذلك اليوم أنه قال له[١٦] : لا تفطر حتى تفطر معي . فأصبح صائماً منتظراً مجيء القضاء دافعاً[١٧] عن نفسه الردى بالتحصّن بالدار ، متوكلاً على الله في أمره ، مفوّضاً أمره إليه ، متحرّزاً عن إراقة دماء المسلمين حتى قال : لا أريد أن يراق في ولايتي قدر محجم من دم مسلم ، حين طُلب منه الإذن[١٨] ليدفعوا الغوغاء والسفلة عنه[١٩] .

ثم الدليل على أنه قُتل مظلوماً وأنه لم يكن مستحقاً للقتل والخلع أنّ كبار الصحابة

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : ـ . (٣) زك : + تعالى . (٤) أت : عنه . (٥) ت : مشهور .
(٦) أت : + رضي الله عنهما . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) أت : ـ . (٩) زك : + رضي الله عنه .
(١٠) أت : استعانه . (١١) أت : + رضي الله عنهما . (١٢) زك : استحييت . (١٣) ز : فانصرفا .
(١٤) زك : ثانياً . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : ـ . (١٧) ت زك : رافعاً . (١٨) زك : الإذن منه .
(١٩) زك : ـ .

ومن بقي من المبشَّرين بالجنة ومن أهل الشورى والبدريين والمهاجرين الأولين والأنصار رضي الله عنهم[1] لم يشتغلوا بخلعه ولا أرادوا نزعه ولا حاربوه ولا لاموه على فعل من الأفعال وأمر من الأمور ، ولو كان رضي الله عنه استحق ذلك لكان أولى الناس[2] به كبار الصحابة ومن سمّيناهم ، لاشذّاذ القبائل والغوغاء من الخلق والجهّال من الناس الذين لم يكن لهم من العلم نصيب ولا مع النبي عليه السلام[3] صحبة ، أفتَرى أنّ علياً وطلحة والزبير ومن سواهم من أفاضل الصحابة وعلمائهم وكبار خليقة الله[4] وخيار البشر كانوا يرون المناكير من عثمان وكانوا يغمضون[5] عنها ويمتنعون عن تغييرها[6] والأمر بما يضادها من المعروف ، ويرضون بإمامة من هو مستحق للخلع غير صالح للإمامة وينقادون[7] لأوامره ونواهيه ولا يتعرّضون له في إقامة الصلوات[8] والتحكم في الأموال والدماء والفروج وبسط اليد في أموال بيت مال المسلمين ، وهم يعتقدون أنه غير محق فيما يفعل بل هو ظالم متعدٍّ ، حتى جاء من أهل مصر وأهل العراق من لا سابقة له في الإسلام ولا علم له بشيء من أمور الدين فغيّروا كل منكر وأزالوا عن أهل[9] الإسلام معرّة الظالم الجائر المبطل وأراحوا كبار الصحابة عن شرّه وتداركوا ماضيّعه المهاجرون والأنصار من حقوق الدين وقاموا بنصرة من خذله أولئك من المظلومين وحافظوا ماأهمله أولئك من حدود الشرع ؟ هذا والله المحال الظاهر والخطأ البيّن ووصفٌ خيار الخلق بغير ماوصفهم الله تعالى به[10] .

وبالوقوف على هذه الجملة يظهر أن جميع[11] سعي الروافض يؤول إلى إلحاق شَيْنٍ ونقص بعلي رضي الله عنه . والحمد لله الذي[12] عصمنا عن الطعن في خيرة خليقته ونجباء بريته ، المكرّمين بصحبة نبيّه الموفقين للقيام[13] بنصرة ماارتضاه من الدين لعباده ، الباذلين مهجهم وأموالهم في ذات الله تعالى[14] .

---

(١) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٢) ز : - . (٣) زك : ﷺ . (٤) زك : + تعالى .
(٥) زك : يغضون . (٦) زك : تغيرها . (٧) ز : ويعتادون . (٨) ت : الصواب . (٩) زك : - .
(١٠) أت : وصفهم به الله تعالى . (١١) أ : على الهامش . (١٢) ز : - . (١٣) ك : على الهامش .
(١٤) أت : جل جلاله .

الكلام في إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه[1]

[١٩٩ أ] / نقول : إنّ علياً رضي الله عنه ممن لا يخفى على أحد نسبُه واختصاصه برسول الله عليه السلام[2] وتربيته إيّاه وتزويجه كريمته فاطمة الزهراء رضي الله عنها[3] منه ، ولا علمه ولا زهده ولا ورعه . فأما شجاعته وبأسه ونجدته[4] وعلمه بتدبير الجيوش وجر العساكر وبصارته بمكائد[5] الحرب وحماية البيضة ، مِمّا[6] صار هو رضي الله عنه به مثلاً سائراً تتداوله الألسنة[7] وتعتقده الأفئدة . والرواية عنه مشهورة أنه قال : إنّ قريشاً تقول إنّ ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا رأي له في الحرب ، لله أمرهم ، من ذا يكون أبصر بها مني وأشد لها مراساً ، والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين ، وها أنا اليوم وقد أشرفت[8] على الستين ، ولكن لا إمرة لمن لا يطاع . وهذا أوضح من أن يُشتغَل بإثباته ، ومَن ارتاب في أمر[9] من هذه الأمور فهو الأحمق الذي لا دواء لحمقه[10] .

ثم بعد ثبوت هذه الشرائط فقد عُقدت له الخلافة وهو يومئذ أفضل خليقة الله تعالى على وجه الأرض وأولاهم[11] بها ، ثم المتولّي لعقدها[12] له كبار الصحابة وأئمة الخلق وخيار من بقي من الصحابة ؛ فإنّ من[13] المشهور أنّ قتلة عثمان[14] كالغافقي وكنانة بن بشر التجيبي وسواد بن حمران وعبد الله بن بديل بن ورقاء وعمرو[15] بن الحمق الخزاعيين ، في آخرين منهم لَمّا قتلوه قصدوا الاستيلاء على المدينة وهمّوا بالفتك بأهلها وحلفوا على ذلك للصحابة[16] متى لم يقدموا للنظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم ، فأرادت الصحابة

---

(١) أت : رضوان الله عليه . (٢) زك : ﷺ . (٣) زك : رضوان الله عليها . (٤) ز : وتحديه .
(٥) ك : بمكابدة ، ز : بمكايدة . (٦) زك : فما . (٧) زك : + وتقتصده الألسنة . (٨) ز : تشرقت .
(٩) زك : أمره . (١٠) أت : لا داء لجهله . (١١) ز : أولاهم . (١٢) أت : بعقدها . (١٣) تأك : - .
(١٤) زك : + رضي الله عنه ولعنهم . (١٥) زك : وعمر . (١٦) زك : + رضي الله عنهم .

حسم[١] مـادة الفتنــة ، وعُرض هــذا الأمر على عليّ رضي الله عنــه والتُمس منـــه ، وآثره المصريون فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان رضي الله عنه وأنشأ يقول :

ولـو أنّ قـومي طـاوعتني سراتهم   أمرتهم أمراً بـــذبـح الأعـــاديــا

« ولزم بيتـه »[٢] . ثم عرض ذلـك على طلحـة رضي الله عنـه ، وآثره البصريـون فـأبى ذلـك وكرهه « وأنشأ يقول »[٣] :

ومن عجب الأيـام والـدهر أنني   بقيت وحيـــداً لا أمرٌ ولا أحلي

ثم عُرض على الزبير رضي الله عنه فامتنع أيضاً . كلّ ذلك إنكاراً منهم لقتل[٤] عثمان رضي الله عنه وإعظاماً . فلمّا حلف أهل الفتنة على الفتك[٥] بأهل المدينة وإلقاح الفتنـة بهـا ، اجتمع وجوه المهاجرين[٦] والأنصـار[٧] من عشيـة اليوم الثـالث ـ على مـارُوي ـ من قتل عثمان[٨] ، فسألوا علياً[٩] هذا الأمر وأقسموا عليه فيـه ونـاشـدوه الله في حفـظ بقيـة الأمـة وصيـانـة دار الهجرة ، فدخل في ذلـك بعـد شـدّة وبعـد أن رآه مصلحـة ورأى[١٠] القوم ذلـك[١١] ، لعلمهم وعلمه أنه أعلم « منْ بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به ، فمدّ يده وبايعه جماعة »[١٢] ممّن حضر ، منهم خزيـمة بن ثـابت وأبـو الهيثم بن التيهـان ومحمد بن مسلمـة وعمّار وأبـو مـوسى الأشعري وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم[١٣] ، في رجال يكثر عددهم . وقد بينّـا أنْ ليس من شرط صحة الخلافة انعقاد الإجماع ، بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك مستجمع للشرائط[١٤] ، انعقدت . وبهذا يجاب عن قول من يقول إنّ طلحـة والزبير بـايعـاه كرهاً وقالا[١٥] : بايعتْه[١٦] أيدينـا ولم تبـايعـه قلوبنـا ، أنّ إمـامتـه بـدون بيعتها كانت[١٧] صحيحـة . وبهـذا يجـابون أيضاً[١٨] عن قـولهم إنّ سعـد بن أبي وقـاص وسعيـد بن زيـد بن عمرو[١٩] بن نفيل وأسامة بن زيد وغيرهم مِمّن يكثر عـددهم قعـدوا عن نصرتـه والـدخول في طاعته ، فإنّ إمامته انعقدت صحيحة[٢٠] بدون بيعة هؤلاء . على أنه لم يكن من هؤلاء أحـد

(١) ز: حثم .   (٢) « ... » زك : ـ .   (٣) « ... » ك : على الهامش .   (٤) ز: إنكار لقتل .
(٥) ز: بالقتل ، ك: بالفتك .   (٦) ت: المهاجرون .   (٧) زك: رضي الله عنهم أجمعين .
(٨) زك : + رضي الله عنه .   (٩) زك : + رضي الله عنه .   (١٠) ز: ورأيه .   (١١) ت: وذلك .
(١٢) « ... » أ: على الهامش .   (١٣) أت : + أجمعين .   (١٤) ز: الشرائط .   (١٥) ز: وقال .
(١٦) ز: لا بايعته .   (١٧) ز: كان .   (١٨) أت : أيضاً يجابون .
(١٩) ت: عمر .   (٢٠) زك : ـ .

طعن في إمامته ولا اعتقد[١] فسادها ، بل قعـدوا[٢] عن نصرتـه على حرب المسلمين حتى قـال واحد منهم : لاأقاتل حتى تأتيني بسيف[٣] لـه لسـان يعرف المؤمن من الكافر ويقول : هـذا مؤمن فلا تقتله وهـذا كافر فـاقتلـه . ولم يقل إنـك لست بإمـام واجب الطـاعـة . وقـال / [١٩٩ ب] محمد بن مسلمة[٤] بعد مراجعـة ومفـاوضـة : إنّ رسول الله عليـه السلام[٥] عهـد إليّ إذا وقعت الفتنة أن أكسر سيفي واتّخذ مكانه سيفاً من خشب . ثم إنهم لم يأثموا بتركهم نصرتـه[٦] ـ وإن كان هو إماماً ـ لأنه[٧] لم يدْعُهم إلى الحرب ولم يلزمهم ذلـك بل تركهم ومـا اختـاروا ، وكان اختيـارهم ذلـك بنـاء على أحـاديث رووهـا عن النبي عليه السـلام[٨] ؛ فـإنّ سعـد بن أبي وقاص[٩] قال : (قتال المسلم[١٠] كفر وسبابـه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخـاه فوق ثلاثـة أيام) . ويروي هو[١١] أيضاً عن النبي عليه السلام[١٢] أنه قال : (ستكون بعـدي[١٣] فتنـة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيهـا خير من المـاشي ، والمـاشي فيهـا خير من السـاعي) قال : وأراه قال : (والمضطجع فيها خير من القاعد) . فقعدوا[١٤] عن نصرتـه متـأوّلين لهـذه الأحاديث[١٥] ، فتركهم ومـا اختـاروا لأنفسهم[١٦] ، فلم يقـدح ذلـك في إمـامتـه ولا كانوا هم بذلك مرتكبين مأثماً ؛ يحققه أنّ علياً رضي الله عنـه خطب بعـد أمر الْحَكَمَيْن خطبـة وقـال فيها[١٧] بعد كلام طويل : لله منزل نزله سعد بن مالـك وعبـد الله بن عمرو ، والله لئن كان ذنباً إنه لصغير[١٨] مغفور ، وإن كان حسناً إنه لعظيم مشكور . وهذا تصريح منه أنـه لا يرى تأثيمهم في قعودهم عن نصرته[١٩] .

ثم الدليل على صحة خلافته أنّ النبي عليه السلام[٢٠] « قال له : (إنك تقتل النـاكثين والمارقين والقـاسطين) وقـال عليـه السلام »[٢١] : (الخلافـة بعـدي ثلاثون سنـة) وقـد تمّت الثلاثون يوم قُتل هو[٢٢] . وقال عليه السلام لعمّار : (تقتلك الفئة البـاغيـة) وقـد قتل يوم

(١) زك : واعتقد .   (٢) ز: عقدوا .   (٣) ز: يأتني سيف .   (٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) زك : ﷺ .   (٦) أت : نصرتهم .   (٧) ت: لما أنه .   (٨) ك : ﷺ . ز: رسول الله ﷺ .
(٩) زك : + رضي الله عنه .   (١٠) ز: المسلمين .   (١١) زك: وروى هذا .   (١٢) زك: ﷺ .
(١٣) أت : ـ .   (١٤) ت: فقدوا .   (١٥) زك : لهذا الحديث .   (١٦) أزك : هم لأنفسهم .
(١٧) زك : فيه .   (١٨) زك: كان لصغير .   (١٩) تأك : + والله الموفق .   (٢٠) ز: ﷺ .
(٢١) « ... » ز: على الهامش .   (٢٢) زك : ـ .

صفّين تحت راية علي رضي الله عنه . ولو لم يكن هو[1] على الحق لما كان من يقاتله باغياً ، والله الموفق .

ثم إنّ بعض المتكلمين ادّعوا الإجماع على خلافة علي رضي الله عنه وقالوا : إن الإجماع منعقد زمان الشورى على اقتصار الإمامة على أحد الستة الذين كانوا من أهل الشورى ، ثم بعد ذلك تقرر الرأي على أنها لأحد[2] الرجلين ، إمّا علي وإما عثمان ، فكان هذا إجماعاً أنّ الخليفة عليّ لولا عثمان[3] . فإذا خرج عثمان بالقتل من البين فكان ذلك الإجماع باقياً[4] على عليّ[5] . وقد روينا في إثبات إمامة أبي[6] بكر[7] أنّ النبي عليه السلام[8] قال : (وإن ولّيتم علياً تجدوه[9] هادياً مهدياً) فإذا ولي في وقته كان هادياً مهدياً بشهادة رسول الله عليه السلام[10] . وروي أنه عليه السلام صعد إلى جبل حراء ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين[11] ، فقال عليه السلام : (اسكن حراء فما عليك إلاّ نبي أو صدّيق أو شهيد) ، وفيه دليل أن عمر وعثمان وعلياً[12] قُتلوا شهداء . ومَن طعنَ بعد هذا الحديث في أحد من الخلفاء الراشدين فهو الرادّ على رسول الله[13] قولَه ، المكذّب له في إخباره ، المنسلخ عن الدين .

والأخبار في ذلك أكثر من أن يحيط بها كتابنا هذا ، والله[14] الموفق .

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : لإحدى . (٣) زك : + رضي الله عنهما . (٤) ك : على الهامش .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) ت : أبا . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : ﷺ .
(٩) أت : وجدتموه . (١٠) زك : ﷺ . (١١) أت : رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) أز : وعلي .
(١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : + سبحانه .

فصل

[في القتال بين علي وأصحاب الجمل]

ثم إنّ علياً رضي الله عنه ابتُلي بقتال أصحاب الجمل[1] ، وقتال أهل الشام بصفّين ، وبالتحكيم . فنتكلم في كل فصل على وجه يتبيّن الصواب فيه والخطأ[2] بمشيئة الله تعالى وعونه .

فأمّا الكلام في قتال أصحاب الجمل[3] فنقول : إنّ علياً رضي الله عنه كان هو المصيب في ذلك لأنّ إمامته قد كانت ثبتت على ما بينّا ، فكان يجب لغيره الانقياد له والرجوع إلى طاعته ، ومَن أبى إلاّ[4] الإصرار على المخالفة كان على الإمام أن يدعوه إلى الطاعة ويبيّن له خطأ ما هو عليه من الرأي ، وما يتولد من ذلك من الضرر بتفريق كلمة الحق وما فيه من شق عصا المسلمين ، فإنْ لم يرجع عن ذلك كان[5] له أن يقاتله حتى يفيء إلى أمر الله . فهو قاتلهم مصيباً في قتالهم ، مقيماً ما عليه من حق الله[6] ؛ إذ لم يكن لأحد منازعته[7] في ذلك لثبوت[8] إمامته بما[9] مرّ من الدلائل .

وكذا هذا في قتال أهل صفّين ؛ يحققه المروي عن النبي عليه السلام[10] أنه قال له : (إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل) ثم كان قتاله عليه السلام على التنزيل وهو[11] المحق فيه ، فكذا علي رضي الله عنه في[12] قتاله على التأويل يكون الحق في قتاله .

[٢٠٠ أ] / وما يزعمون أنّ طلحة والزبير كانا مكرَهَيْن على البيعة ، فاسدٌ لثبوت النقل أنّ بيعتهما كانت عن طوع ، على أنّ خلافته قبل بيعتهما كانت ثابتة .

---

(١) زك : أهل الجمل . (٢) أت : يتبين الصواب من الخطأ . (٣) زك : أهل الجمل . (٤) ت : - .
(٥) زك : فكان . (٦) زك : + تعالى . (٧) ت : منازعه . (٨) ز : الثبوت . (٩) أت : لما .
(١٠) زك : ﷺ . (١١) ت : هو . (١٢) ت : فوق السطر .

وما يُروى أنّ طلحة أول من صفقت يده على يد عليّ[١] ، فالمراد منه أول يد صفقت يده من أيدي أهل المسجد ، أو ظنّ هذا الراوي[٢] أنها أول يد[٣] ، لأنه لم يكن حضر البيعة مِمّن سبق ذكره عند العشاء ، وبيعة طلحة[٤] كانت[٥] عند الغداة من غد يوم البيعة .

وما رُوي أنهم قالوا : بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان[٦] ، شيء فاسد ؛ فإنّ قتلة عثمان كانوا بغاة ؛ إذ الباغي مَن له منعة وتأويل فيقاتل على تأويله الفاسد ، ومنعة أولئك ظاهرة وكانوا في قتله متأولين ، إذ كانوا يستحلّون ذلك بما نقموا[٧] منه من الأمور . والحكم في الباغي أنه إذا انقاد لإمام أهل العدل لا يؤاخَذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل[٨] وسفك دمائهم وجرح أبدانهم . وإذا كان الأمر كذلك أنّى يستقيم لهم[٩] هذا الشرط عليه ؟ وعند بعض الفقهاء إن[١٠] كان يؤاخَذ بذلك ، إلاّ أنّ الاشتراط على الإمام أن يفعل[١١] بأحد الاجتهادين لا محالة ، فاسد . وإذا كان كذلك لم يكن لأحد أن يطلب ذلك[١٢] من علي رضي الله عنه ، ولا كان واجباً عليه قتلهم ولا دفعهم إلى الطالب[١٣] . على أنّ عند من يرى الباغي مؤاخَذاً بذلك إنما يوجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرّق منعتهم ووقوع الأمن له عن إثارة الفتنة وإيقاع الناس في الهرج[١٤] وإعضال الداء وتفاقم الأمر على المسلمين ، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلاً ، بل كانت الشوكة لهم باقية ، والقوة لهم[١٥] ظاهرة بادية ، والمنعة على حالها قائمة ، وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم[١٦] بدمه دائمة . وعند تحقق هذه الأسباب تقتضي السياسة الفاضلة والتدبير الصائب والنظر التام لعامّة أهل الإسلام الإغماض عَمّا فعلوا[١٧] والإعراض عن مطالبتهم بما استوجبوا ، فكيف وليست عليهم تبعة ولا للإمام قِبَلهم على أصحّ القولين وأقوى المذهبين مطالبة ؟

وبالوقوف على هذه الجملة ظهر صحة خلافة علي رضي الله عنه واندفاع اللائمة[١٨] عنه في تركه[١٩] التعرّض لقتلة عثمان[٢٠] .

---

(١) زك : + رضي الله عنه .	(٢) ك : الرأي .	(٣) أت : يد له .	(٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) ت : ـ .	(٦) زك : + رضي الله عنه .	(٧) أت : لقوا .	(٨) ز : العد .	(٩) ز : ـ .
(١٠) ز : إذا .	(١١) زك : يعقل .	(١٢) زك : ـ .	(١٣) زك : طالب .	(١٤) ز : البرح .
(١٥) زك : ـ .	(١٦) زك : على مطالبهم .	(١٧) ز : فتعلوا .	(١٨) ت : الأئمة .
(١٩) أت : ترك .	(٢٠) زك : + رضي الله عنه .

فأمّا أمر طلحة والزبير[١] فقد كان خطأ عندنا ، غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد ، وهما كانا من أهل الاجتهاد ؛ إذ[٢] ظاهر الدلائل يوجب القصاص على قاتل العمد[٣] واستئصال شأفة مَن قصد سلطان الله تعالى بالتوهين ، ودم إمام المسلمين بالإراقة ، فبَنَيا[٤] الأمر على هذا الظاهر . فأمّا الوقوف على إلحاق التأويل ـ وإن كان يُعدّ[٥] فاسداً[٦] ـ بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة بما بوشر به ، فهو علم خفي فاز به[٧] علي[٨] وحُرِماه . ولكن لم يخرج فعلها بذلك عن حدّ الاجتهاد ، فكانا مجتهدين أخطأا في اجتهادهما ، ثم لاح لهما الأمر بعد ذلك فانحازا عن المركز وندم الزبير على ذلك وكذا طلحة[٩] . وكذا عائشة[١٠] ندمت على ذلك وكانت تبكي حتى تبلّ خمارها وكانت تقول : وددتُ لو كان لي عشرون ولداً من رسول الله[١١] كلهم مثل عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد وأنني ثكلتهم ولم يكن مني ما كان[١٢] يوم الجمل . ورُوي أن طلحة قال لشاب من عسكر علي[١٣] وهو يجود بنفسه : امدُدْ[١٤] يدك أبايعك لأمير المؤمنين ، أراد ـ والله أعلم ـ أن يموت وهو في بيعة إمام عادل . على أن بعض متكلمي أهل الحديث كان يقول : كل ما[١٥] كان منهم كان مبنيّاً على الاجتهاد ، وكلٌّ مصيب ، فكان على رأي هذا كلهم مصيبون[١٦] ، إذ[١٧] كان من[١٨] مذهبه أنّ كل مجتهد في فروع الدين مصيب . وعندنا وإن لم يكن كذلك وكان[١٩] علي هو المصيب دون غيره ، إلاّ أنهم لم يبلغوا[٢٠] في خطأهم مبلغ الفسق ، ولهذا قال[٢١] شيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله[٢٢] : الأصل أنّ التأويل لأهله ، يجعله لما يرى عنده أنه حق كالمأمور به[٢٣] فهو أعظم في العذر[٢٤] وأبلغ في معنى الجهالة التي تسقط الكلفة من الجهالة بأصل الخلقة والنشوء / أو بالخطأ الذي اعتراه والسهو[٢٥] ، لأنّ مع هذا النوع من الجهل عند نفسه عليه [٢٠٠ ب] طلب الكشف والاستعانة بمن يثق به والاجتهاد في التيقظ والتحفظ ، وليس مع التأويل في

---

(١) ز : رضوان الله عليهما ، ك : رضوان الله تعالى عليهما .	(٢) زك : ـ .	(٣) ز : قاصل العهد .
(٤) ك : فبغيا ، ت : فبيننا .	(٥) أ : على الهامش .	(٦) ز : فاسد .	(٧) ز : قارنه .
(٨) زك : + رضي الله عنه .	(٩) زك : + رضي الله عنهما .	(١٠) زك : + رضي الله عنها .
(١١) زك : + ﷺ .	(١٢) أت : ما كان مني .	(١٣) زك : + رضي الله عنه .	(١٤) زك : امد .
(١٥) زك : كلما .	(١٦) أت : مصيبين .	(١٧) زك : إن .	(١٨) زك : ـ .	(١٩) ز : ـ .
(٢٠) ز : ينقلوا .	(٢١) ك : قوال .	(٢٢) ز : + تعالى .	(٢٣) زك : ـ .
(٢٤) ز : القدر .	(٢٥) ك : السهو .

علمه ورأيه أنه قد بقي[1] عليه حقّ لم يفِ به ، أو كان منه ما منعه عن حصول المقصود ، فصار هذا لذلك أبلغ في العذر له وأعظم في معنى الجهالة لما معه بعض معاني الناسي[2] عمّا يكون عليه من الحق في غيره ، والله أعلم .

وقد روي أنّ عائشة رضي الله عنها[3] لم تحارب علياً ولا حاربها عليّ ، وإنما قصدت عائشة الإصلاح بين الطائفتين فوقع الحرب بينهما ، ثم أكرم عليّ عائشة[4] وردّها إلى المدينة مكرمة مصونة .

وروى أبو بكر الباقلاّني أحد متكلمي أهل الحديث عن بعض الأجلّة من أهل العلم أنّ الواقعة[5] بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب ، بل كانت فجأة وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم لظنه أنّ الفريق الآخر غدر به[6] ، لأن الأمر كان قد[7] انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضا ، فخاف قتلة عثمان[8] من التمكّن منهم والإحاطة بهم فاجتمعوا وتشاوروا[9] واختلفوا ، ثم اتفقت آراؤهم على أن يصيروا فرقتين[10] ويبدأوا الحرب بين العسكرين ويختلطوا[11] ويصيح الفريق الذي في عسكر علي[12] : غدر طلحة والزبير ، ويصيح الفريق الثاني : غدر عليّ ، فتمّ لهم ذلك ونشبت الحرب ، فكان كل فريق منهم مدافعاً عن نفسه ، وهذا صواب من الفريقين . قال أبو بكر الباقلاني : هذا هو الصحيح . وعلى هذا الرأي اندفعت اللائمة عن الفريقين .

ثم كيفما دارت القصة فنحن نعلم أنّ علياً وطلحة والزبير كانوا من العشرة الذين[13] بُشّروا بالجنة ، وكذا عائشة رضي الله عنها كانت على ما كانت عليه[14] من الدرجة الرفيعة ، فمَن بسطَ لسانه فيهم بالطعن فهو المطعون في دينه ، المحكوم عليه بالضلال والبدعة ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

(١) ز: نفى . (٢) زأ: الناشي . (٣) أت : + وعن أبيها . (٤) زك : + رضي الله عنها .
(٥) تأك : الوقعة . (٦) ز: غذر ربه . (٧) أت : قد كان .
(٨) ك : + رضي الله عنه ، ز: + رضي الله عنهم . (٩) ز: وتشاروا .
(١٠) أ: فريقين ، ومصححة على الهامش : فرقتين . (١١) ز: - .
(١٢) زك : + رضي الله عنه . (١٣) ز: الذي . (١٤) ك : على الهامش .

وبالإحاطة بهذه الجملة يُعرف خطأ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء في التوقف في أمرهم وقولهما[1] : لا ندري مَن المصيب منهم ومن المخطئ ، وخطأ ضرار ومعمر وأبي الهذيل في قولهم : نعلم أنّ أحدهما مصيب والآخر مخطئ ، ونتولّى كلا الفريقين على الانفراد لما ثبت بالإجماع عدالتهم فلا تُزال بالاختلاف .

وهذا مع ما فيه من الفساد للتوقف في أمر علي[2] مع ظهور دلائل إصابته ، فاسد جداً ؛ إذ موالاة أحد الشخصين[3] على الانفراد مع العلم أنّ أحدهما غير مستحق لذلك ، باطل ، لِمَا فيه من موالاة « مَن هو »[4] عدوّ الله عندهم بيقين[5] . ثم نقول : ينبغي لكم على قياس قولكم أنّ امرأتين إحداهما أخت[6] لكم ولا تعرفونها بعينها أن تتزوجوا كل واحدة منهما على الانفراد . وكذا في قبر نبي وقبر كافر لا تعرفون « كل واحد »[7] بعينه ، يلزمكم أن تقرّوا بنبوة[8] كل واحد على الانفراد ، وهو كفر . وظهرت به أيضاً جهالة بكر بن عبد ربه رئيس البكرية حيث زعم في عليّ وطلحة والزبير أنهم[9] منافقون مشركون إلاّ أنهم من[10] أهل الجنة لقول[11] رسول الله[12] في أهل بدر : (لعل الله اطلع عليهم فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) . ومن حكم بنفاق هؤلاء الأجلّة وشركهم ثم جعل المشرك مغفوراً له فلا شك لأحد من المسلمين في كفره[13] ، عصمنا الله تعالى .

(١) ت : وقولهم . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ك : شخصين . (٤) « ... » أت : - .
(٥) ك : يتعين . (٦) ز: أحب . (٧) « ... » أ: على الهامش . (٨) أت : يلزمكم نبوة . (٩) ز: أنهما .
(١٠) أزت : - . (١١) ت: بقول . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + لعنه الله تعالى .

فصل

[في معركة صفّين]

وكذا الكلام في قتال أهل الشام بصفّين على هذا ؛ فإنّ عليّاً رضي الله عنه كان هو[١] المحق المصيب ، والأمر فيه أظهر[٢] ؛ فإنّ علياً رضي الله عنه كان[٣] ممّن أدخله عمر رضي الله عنه في أهل الشورى ، فكان[٤] ذلك من عمر رضي الله عنه شهادة أنه أحق[٥] بذلك ممّن نازعه ، مع أنّ المنازعة حدثت بعد انعقاد[٦] إمامته وتقرُّر خلافته ، وبيعةُ[٧] غيره وُجدت[٨] بعد بيعته ، فلم تكن الثانية منعقدة . ثم لاارتياب لأحد له من العلم حظ في تفاوت مابين علي ومعاوية[٩] في الفضل والعلم والشجاعة والغنى والسابقة في الإسلام . وإذا كان الأمر كذلك كان خطأ معاوية[١٠] ظاهراً[١١] « إلاّ أنه فعل مافعل أيضاً عن تأويل ، / [٢٠١ أ] فلم يصر به فاسقاً على ماقررنا . ثم لاشك أنّ من حارب علياً رضي الله عنه »[١٢] من الصحابة[١٣] ومن غيرهم على التأويل لم يصر به كافراً ولا فاسقاً . ولهذا قال علي رضي الله عنه فيهم[١٤] : إخواننا بغوا علينا . وقال لابن طلحة : أنا وأبوك[١٥] من أهل هذه الآية : ﴿ وَنَزَعْنَا مَافِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴾ .

ثم اختلف متكلمو أهل السنّة والجماعة[١٦] في تسمية من خالف علياً[١٧] باغياً . فمنهم من امتنع عن ذلك فلا يجوّز إطلاق اسم الباغي على معاوية[١٨] ، ويقول : ليس ذا[١٩] من أسماء من أخطأ في اجتهاده . ومنهم من[٢٠] يطلق ذلك الاسم ويستدل بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى ﴾ .. الآية ، وبقول النبي عليه السلام[٢١] لعمّار : (تقتلك الفئة الباغية) وبقول علي رضي الله عنه :

---

(١) أ : فوق السطر . (٢) ز : ظهرت . (٣) ز : ـ . (٤) زك : وكان . (٥) ز : الحق .
(٦) ز : العقاد . (٧) ز : وبيعته . (٨) ت : وحدث . (٩) زك : + رضي الله عنهما .
(١٠) زك : + رضي الله عنه . (١١) ك : ظاهر . (١٢) «...» ك : ـ .
(١٣) زك : + رضوان الله تعالى عليهم . (١٤) ز : فهم . (١٥) ت : وأبو . (١٦) زك : ـ .
(١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) زك : + رضي الله عنه . (١٩) ت : ذا ليس .
(٢٠) ت : ـ . (٢١) زك : ﷺ .

إخواننا[١] بغوّا علينا . غير أنهم يمتنعون عن تسميتهم فسّاقاً لما مرّ . ولهذا ألحق أصحابنا[٢] تأويلهم الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة ، ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : إنّ الباغي إذا قتل مورّثَه العادل لايحرم عن الميراث كما لو قتل[٣] العادلُ مورّثه[٤] الباغي . ومن امتنع عن[٥] إطلاق اسم الباغي على هؤلاء يؤوّل قولَه عليه السلام لعمّار[٦] : (تقتلك الفئة الباغية) فيقول : معناه الفئة الطالبة دم عثمان[٧] ؛ يقال : بغى ، إذا طلب . ولا يُلتَفَت إلى إطلاق الروافض[٨] ـ لعنهم الله[٩] ـ اسم الظالم والفاسق وغير ذلك لِمَا أقمنا من الدلائل[١٠] على انتفاء هذه السمات عنهم . وكيف يجوز إطلاق هذه الأسامي على من كان ساعياً في تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وطالباً لما هو الواجب في ظاهر الشريعة من إيجاب القصاص ، غير ساع في الاستيلاء على الملك والترؤس على الخلائق لينازع غيره ويزيل سلطانه إلى نفسه ؟ ولهذا امتنع طلحة والزبير عن تقلّد الإمامة والدخول في الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، وقد كان ذلك تفوّض إليهما[١١] بلا منازع ولا مخالف ؛ إذ كان علي[١٢] يأبى ذلك أشد الإباء إلى[١٣] أن تبيّن[١٤] له بمشورة أجلاّء الصحابة وجه المصلحة في ذلك على مامرّ ذكره . وإذا كان الأمر كذلك لم تكن تسميتهم بالظالم والفاسق جائزة مع مابينّا الوجه في ذلك ، والله الموفق .

ثم نقول[١٥] : لولا ما[١٦] في ذِكر أحوالهم من الوقوف على ماهو الواجب في معاملة الخوارج[١٧] ومَن يُبتَلى بمحاربته من أهل البغي ، من الابتداء باستدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم[١٨] ، والنبذ إليهم قبل نصب الحرب معهم والامتناع عن محاربتهم إلى أن يبتدئوا ، وترك اتّباع مُدبِرهم وتدفيف جريحهم والتعرّض لنسوتهم وترك اغتنام أموالهم ، وغير ذلك من الأحكام التي أخذها فقهاء الأمة عن معاملة علي رضي الله عنه وسيرته فيهم ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله[١٩] : لولا عليّ[٢٠] لم نكن نعرف السيرة في الخوارج ، لكان الكفّ عن ذكر

---

(١) ز : إخوانا . (٢) زك : + رحمهم الله . (٣) ت : قيل . (٤) ز : ـ ، أ : على الهامش . (٥) ك : من .
(٦) أت : + رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) أت : الرافضة .
(٩) أت : لعنهم الله عليهم . (١٠) أزك : الدلالة . (١١) ز : أيهما . (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) زك : الا . (١٤) ت : يتبين . (١٥) ت : نقول له . (١٦) ز : ـ .
(١٧) أ : على الهامش ، زك : + لعنهم الله تعالى . (١٨) ك : مبارزتهم ، ز : مباررتهم .
(١٩) زك : قدس الله روحه . (٢٠) زك : + رضي الله عنه .

أحوالهم والإغضاء عمّا جرى بينهم ورفع أحوالهم جملةً عن القلوب والألسن أسلم في الدين وأوفق بما منّ الله[1] علينا في تأخير إنشائنا عن الوقت الذي فيه خوف الاشتراك فيما لا يحل في الدين ، والميل إلى ما الحق في غيره ، وأقرب إلى ما دل[2] عليه رسول الله[3] بقوله : (إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا) ، وفي[4] الخوض في أحوالهم مع إمساك اللسان انتشار القلوب ، لأنّ القلوب لاتمتنع عن فعلها ، وذلك أشد من الألسن . إلاّ أنّ الحاجة التي بينّاها[5] دعتنا إلى ذكر أحوالهم والإخبار عمّا جرى[6] بينهم ، فقام حفّاظ الأمة بذكرها ، والمتكلمون بالكشف عن وجوه ذلك ، صيانةً للقلوب عن اعتقاد ما لا يحل فيهم مع ما أكرمهم الله تعالى به من صحبة نبيّه[7] ونصرة دينه ونقل شريعته وتبليغ[8] وحيه . ثم[9] إنّ فقهاء الأمة أخذوا ذلك عن معاملة علي رضي الله عنه . ثم يجوز أن يكون ذلك قد عرّف النبي عليه السلام[10] غيرَه ، لكنهم لم يخرجوا إلى وقت علي[11] ، ورأوا بالذي فعله هو رضي الله عنه كفاية ، إذ لم يغيروا عليه وكان فعله ظاهراً بحيث عرفه الكل وبلغ مبلغاً لو ظهر منه منكر[12] لَلَزِم[13] التغير . ويجوز أن يكون خصّه عليه السلام[14] بتعليم تلك الأحكام بما قد علم أنه يُخَصّ بالحاجة إلى ذلك ، / وفي قوله « ﷺ »[15] : (إنّا نقاتل على التنزيل وأنت تقاتل على التأويل) دليل أنّ جميع ما فعل فَعَل عن علم وعلى موافقة الشريعة ، والله أعلم . ثم في جميع ما جرى من علي وأتباعه من المعاملة مع مخالفيهم والامتناع عن أن يعاملوهم معاملة الكفّار أو المرتدّين ، بل قال[16] : إخواننا بغوا علينا ، وقوله لابن طلحة : أنا وأبوك من أهل هذه الآية : ﴿ وَنَزَعْنَا مَافِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ دلالة نقض[17] قول المعتزلة والخوارج ، والله الموفق . [٢٠١ ب]

(١) ز : ـ ، أت : + تعالى . (٢) ز : قل . (٣) زك : + ﷺ . (٤) ز : في . (٥) ت : تبيناها .
(٦) زك : ـ . (٧) ز : النبي ﷺ . (٨) زك : وتبلغ . (٩) ت : ـ . (١٠) زك : ﷺ .
(١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) زك : منكرا . (١٣) زك : ليلزم . (١٤) زك : النبي ﷺ .
(١٥) « ... » أت : ـ . (١٦) ز : قالوا . (١٧) زك : بعض .

فصل

[في أمر التحكيم]

وأما الكلام في التحكيم ، فذهب أصحابنا وجميع أهل السنّة إلى أنّ عليّاً[1] كان مصيباً في التحكيم .

وزعمت الخوارج أنه كان مخطئاً فيه وقد كفر ؛ إذ[2] كان الواجب في أهل البغي هو المحاربة على ماقال تعالى[3] : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ﴾ .

ولكن أصحابنا[4] قالوا : إنّ هذا قول مَن جهل حكمة الإمامة[5] وعِظَم منزلتها في أمر الدين والسياسة ؛ فإنّ حكمة الإمامة إنما جلّت ، ومنزلتها[6] عظمت بما فيها من تآلف الخلق واجتماع القلوب اللذين[7] هما سبب[8] الأمن والبقاء ، وبهما الوفاء بكل[9] مرتضى من الأفعال والأقوال ، والبلوغ إلى كل مرتقى من الفضائل والآداب ، وجُعلت الحروب للتآلف بعد الإياس عن إصابته بسائر أسباب التآلف[10] من المحاجّات وأنواع البر ، ولذلك ـ والله أعلم ـ أخّر « الله[11] فرض الجهاد والقتال عن سائر أنواع الفرائض حتى تنتهي أسباب التآلف[12] والتفريق لها ، ثم تظهر »[13] المكابرات للعقول والمعاندات للحق ، وتزول منفعة المحاجّة وأنواع البر واللطف ، فوضع القتال ليكون التآلف[14] بذلك ، ولذلك عظّم الله[15] منّته على الخلق بتأليف القلوب فقال : ﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَافِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً ﴾ ... الآية . فإذا كان التأليف

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : إذا . (٣) زك : الله تعالى . (٤) زك : + رحمهم الله .
(٥) ز : الإمام . (٦) ت : منزلتها . (٧) زت : الذين . (٨) أت : سبباً . (٩) ز : في كل .
(١٠) زك : مكررة ، ت : التأليف . (١١) أت : + تعالى . (١٢) ت : التأليف .
(١٣) « ... » ت : على الهامش . (١٤) أت : التأليف . (١٥) أت : + تعالى .

مرجوّاً[1] بدون الحرب[2] وإراقة الدماء ، وتغلّب على ذلك الطمع بما يعرفه من سآمة الفريقين وما يظهر من آثار طلب الراحة منهم والظفر بالأمن ، كانت الحكمة في الاشتغال[3] به لتندفع معرّة القتال وتتألف القلوب وتتّحد الكلمة . فعليّ رضي الله عنه لمّا عاين آثار السآمة في القوم رجا أن يحصل تآلف القلوب بالتحكيم[4] فاشتغل به ، وهو الغاية في الحكمة ، والنهاية في الشفقة والمرحمة على الأمة ، على رجاء منه أن يصيب من أسندت إليه الحكومة الحقّ ويظفر بالصواب ، فيكون في ذلك[5] البلوغ إلى ما جُعلت له الحروب على المسالمة والمصالحة ، اقتداء بما أمر الله تعالى من نصب الْحَكَمَيْن في الاختلاف بين الزوجين ، وما[6] نصب رسول الله[7] الحكمين في اختلاف وقع بينه وبين أهل مكة ، وما جرى من الاصطلاح[8] . فالآية التي جاءت فيهم الشهادة عن الله تعالى بالأخوّة[9] ، وأمر الدين الذي عظّم أمره التدبّر[10] والنظر ، والإمامة التي المقصود منها التآلف[11] والأمن أحق[12] أن يعمل بذلك .

« ثم هؤلاء لمّا أقرّوا »[13] بالخلافة والإمامة[14] وعلموا بالأسباب التي ظهرت لهم[15] من نفسه لِمَا صلح[16] بها للخلافة ، ثم لم تكن تغيّرت تلك في نفسه ولا تبدّلت ، ثم كان التحكيم منه حُكْماً حَكَم به بسبب[17] الإمامة ، فيلزمهم بحق إمامته القبول منه وإن ضاق عليهم وجه معرفة عذره في ذلك .

ثم العجب من غباوة الخوارج أنهم خطّؤوه في التحكيم ؛ ولو أنهم جعلوا ذلك حجة لهم عليه فيما كان من قبل أنْ كيف لم يبدأ بالمصالحة ثم كان يرجع إلى الحروب ، كان أقرب من أن جعلوا الأمر الأول من الحروب دلالة على خطئه في الثاني ، وهذه جهالة فاحشة . وتعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ ﴾ غير مستقيم لأنه ذُكر بعد قوله : ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ . ونحن كذا نقول إنّ الاشتغال ينبغي أن يكون أولاً بالدعاء

(١) زك : مرجو . (٢) ت : الحروب . (٣) ت : والاشتغال . (٤) زك : بالتحكم . (٥) زك : تلك .
(٦) ز : وأما . (٧) زك : + ﷺ . (٨) ز : اصطلاح . (٩) زك : بالآخرة .
(١٠) ت : التدبير . (١١) زك : التأليف . (١٢) ز : حق . (١٣) « ... » ت : لا لما أقروا .
(١٤) زك : بالإمامة والخلافة . (١٥) أت : بهم . (١٦) زك : يصالح . (١٧) ك : لسبب .

إلى الصلح ، ثم بعد وقوع اليأس عن الصلاح يُرجع إلى القتال ليحصل المقصود بذلك وهو تآلف القلوب واجتماع الكلمة ، والله الموفق .

ويقال للخوارج : إذا اشتغلتم بمناظرة ابن عباس . ثم بعد ذلك بمناظرة علي[1] ، ودعوتموهما[2] إلى ما اعتقدتم وتركتم قتاله في تلك المدّة رجاء أن يعود إلى رأيكم ، أكَفرتم بذلك أم لا ؟

فإن قالوا : نعم ، / فقد أقرّوا على أنفسهم بالكفر . [٢٠٢ أ]

وإن قالوا : لا ،

قيل : أفكنتم[3] في ذلك مخطئين أم مصيبين ؟

فإن قالوا : كنا مخطئين ، فقد أقرّوا على أنفسهم بالخطأ ، وهو كفر عندهم .

وإن قالوا : كنا مصيبين ،

قيل : ولِمَ كنتم كذلك وقد تركتم قتاله مدة مناظرتكم إيّاه وهو كافر ؟ فكذلك علي[4] لا يصير كافراً بتركه مقاتلة أولئك .

فإن قالوا : إنّا تركنا قتالنا رجاء حصول المقصود ، وهو رجوعه إلى الحق بدون الحاجة إلى المقاتلة[5] .

قيل : فكذا علي[6] اشتغل بالتحكيم لهذا .

وحُكي أنّ علياً[7] احتج عليهم بهذا بعينه ، فكان ذلك سبب رجوع كثير منهم[8] عن ضلالته .

وما يهذون أنّ علياً شك في نفسه حيث لم يصفها بإمرة المؤمنين ، وأجابهم وقت التحكيم إلى ألاّ يكتب : عليّ أمير المؤمنين ، كلام فاسد ؛ فإنه لم يشك في ذلك ، بل أراد

(١) زك : + رضي الله عنهما . (٢) زك : ودعوتهما . (٣) ت : فكنتم . (٤) أت : + رضي الله عنه .
(٥) ز : القاتلة . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : منكم .

بذلك حسم الشغب ، وقد فعل رسول الله[١] مثل ذلك لمّا كُتبت[٢] الموادعة بينه وبين سهيل بن عمرو ، فامتنع سهيل عن ذلك وقال : لو أقررنا بأنك رسول الله ماقاتلناك ، ولم يكن رسول الله[٣] شاكاً في رسالة نفسه بل فعل ذلك قطعاً للشغب . وفي رسول الله[٤] أسوة حسنة ، وهذا الطعن عائد إلى رسول الله[٥] ، وهو كفر ، والله الموفق .

ثم اعلموا أنّ من أصول مذهب أهل[٦] السنّة والجماعة كفّ اللسان عن الوقيعة في الصحابة وحمل أمرهم على ما يوجب دفع الطعن والقدح عنهم ، إذ هم الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وودّعوا الدعة والراحة وتحمّلوا المشاق العظيمة في نصرة دين الله تعالى ، وهم نقلة الدين إلى مَن بعدهم ، وهم المكرّمون بصحبة خير البشر ونصرته وإيوائه ووقايته بأنفسهم والجود بمهجهم[٧] دونه . ولهذا جعل أبو حنيفة رحمه الله[٨] من شرائط السنّة ألاّ يُحرِّم نبيذ الجر لِمَا أنّ في تحريمه تفسيق كبار[٩] الصحابة[١٠] لِمَا ثبت بطريق لا شبهة فيه شربهم نبيذ الجر ، ولو كان محرّماً لأوجب ذلك فسقهم ، فكان القول بحرمته موجباً تفسيقهم ، والقول بفسقهم[١١] بدعة وخروج عن شرائط مذهب أهل السنّة والجماعة .

فإن قالوا : إنكم تزعمون أنّ الوقيعة في الصحابة غير جائزة[١٢] ، ومَن طعن فيهم واشتغل[١٣] بالوقيعة فيهم فهو رافضي ، والصحابة رضي الله عنهم طعن البعضُ في[١٤] البعض ، بل قصد[١٥] البعضُ إراقة دم البعض ، فصار بعضهم فاسقاً بذلك على زعمكم ، فصرتم بمنعكم عن الطعن فيهم طاعنين فيهم ، وهو رفضٌ عندكم ، فصرتم على زعمكم رافضة[١٦] .

قلنا[١٧] : ماذكرتم من طعن البعض في البعض ، فلم يكن إلاّ قدر نسبتهم إلى الخطأ فيما ذهبوا إليه بتأويلهم ، وما رُويَ أنّ البعض منهم فسّق البعض ؛ بل أكثر[١٨] ما رُوي أنّ علياً[١٩] قال فيهم : إخواننا بَغَوا علينا . وكيف يفسقون وقد مرّ أنهم صاروا إلى ما صاروا مجتهدين ؟ ثم الأصل في الاجتهاد أنّ كل أمر يحتمل العفو عنه والإباحة فيه ، فمن أخطأ الحق

(١) زك : + ﷺ . (٢) زك : كتب . (٣) زك : + ﷺ . (٤) زك : + ﷺ . (٥) زك : + ﷺ .
(٦) زأت : - . (٧) أت : بمهجتهم . (٨) ز : + تعالى . (٩) ت : كفار .
(١٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١١) ز : بتفسيقهم . (١٢) ز : جائز . (١٣) ز : اشتغل .
(١٤) ك : على . (١٥) ز : قصدوا . (١٦) ت : رافضية . (١٧) أت : قلنا لهم .
(١٨) ز : أكثرهم . (١٩) زك : + رضي الله عنه .

في ذلك بالتأويل والاجتهاد فهو معذور إذا[١] بذل مجهوده وأنعم نظره[٢] فيما طمع أن يظفر فيه بالحق . كذا ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي[٣] رحمه الله . وكل خلاف كان بين الصحابة[٤] كان من هذا القبيل ، إذ الله[٥] تعالى صان صحابة رسوله[٦] عن اختلاف يوجب التضليل والتفسيق بفضله ورحمته ، والقتال كان ليرتفع التباين[٧] ويعودوا إلى الألفة بعد ما وقع بينهم من أسباب[٨] التضاغن عند انقطاع الطمع والرجاء عن العود إلى ذلك إلاّ بالقتال على ماقرّرنا ، والله المحمود .

ولو[٩] ثبت من البعض أنه واجَهَ غيرَه بخشنٍ[١٠] من القول فذلك على وجه التعزير له على قلّة تأمله فيما يجتهد ؛ كما قال عمر رضي الله عنه لعبادة في أمر المثلث : ياأحمق . وللإمام إقامة التعزير فيما[١١] يرى المصلحة[١٢] به[١٣] . فأمّا اليوم فلا معنى لبسط اللسان فيهم إلاّ التهاون بنقلة الدين وناصريه ، وإظهار ما أضمر الطاعن من[١٤] الحقد عليهم بسبب[١٥] إظهارهم الدين الحق وقيامهم[١٦] بنصرته وسعيهم في تحقيق الكفر والباطل وقطع دابر / أهله ، فصار بالطعن فيهم[١٧] مطعوناً في دينه ، وبالله العصمة[١٨] . [٢٠٢ ب]

(١) ز : إذ . (٢) أ : على الهامش . (٣) أت : - ، ك : رحمة الله عليه . (٤) زك : + رضي الله عنهم .
(٥) زك : إذ كان الله . (٦) ز : رسول الله . (٧) زك : بالتباين . (٨) ك : - . (٩) ك : ولقد .
(١٠) ز : يحسن . (١١) أت : بما . (١٢) زك : من المصلحة . (١٣) ز : - . (١٤) ز : عن .
(١٥) ك : لسبب . (١٦) زك : وقيام . (١٧) ز : عليهم . (١٨) ت : + والله هو الموفق .

الكلام في أنّ أبا بكر[١] أفضل الصحابة

أجمع أهل السنّة والجماعة على أنّ أفضل هذه الأمة بعد نبيّها عليه السلام[٢] أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه .

فأمّا الروافض بأجمعهم فإنهم يزعمون أنّ أفضل الأمة علي رضي الله عنه .

فأمّا الإمامية فأكثرهم على أنّ مَن سوى علي وابنيه وفاطمة[٣] ونفر يسير من الصحابة ارتدّوا بعد وفاة النبي عليه السلام[٤] .

وكذا الجارودية من الزيدية يكفّرون أبا بكر رضي الله عنه .

فأمّا الجريرية من الزيدية وهم أصحاب سليمان بن جرير أحد رؤساء الزيدية ، فإنهم يثبتون إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما « ويكفّرون الجارودية منهم في إكفارهم أبا بكر وعمر »[٥] .

وكذا اليعقوبية من الزيدية يتولّون أبا بكر وعمر[٦] ، غير أنهم لا يتبرّؤون ممّن يتبرّأ من أبي بكر وعمر[٧] .

غير أنّ الجريرية واليعقوبية مع هذا يفضّلون علياً[٨] على جميع الصحابة .

وإلى[٩] هذا يذهب أكثر متأخري المعتزلة . ونصّ الكعبي على اختياره هذا المذهب في كتابه المسمّى بعيون[١٠] المسائل . وأما الجبّائي من جملة رؤساء المعتزلة فإنه كان يتوقف في ذلك وكان يقول : إن صحّ خبر الطير فعليّ أفضل .

---

(١) زأك : + رضي الله عنه . (٢) زك : ﷺ . (٣) ت : وابنته فاطمة . (٤) ز : ﷺ .
(٥) «...» ز : ـ ، ك : + رضي الله عنهما . (٦) زك : + رضي الله عنهما . (٧) زك : + رضي الله عنهما .
(٨) زك : + رضي الله عنه . (٩) ز : إلى . (١٠) ك : بعنوان .

ثم الدليل على أنّ أبا بكر[١] كان أفضل الأمة قوله تعالى : ﴿ إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاتَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ . في[٢] الآية نص أنه صاحب رسول الله[٣] ، وأنّ الله نصره كما نصر رسولَه عليه السّلام[٤] حيث قال : ﴿ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ﴾ أي بالنصر[٥] . ثم الهاء في قوله : ﴿ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ عائدة إلى المذكور بقوله : ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾ ، والصاحب كان أبا[٦] بكر ، فكانت السكينة من الله تعالى نازلة عليه ، إذ هو الذي كان يحزن ؛ وإنزال[٧] السكينة يكون على من كانت السكينة زائلة عنه لا على من كانت سكينته قائمة . وفي الآية أنه ثاني[٨] النبي عليه السلام[٩] في الغار وهو المختار للصحبة ، ومثل هذه الخاصيات لم تثبت لأحد من الصحابة[١٠] وإن جلّ قدره وعظمت منزلته .

ثم إنه رضي الله عنه كان أول الرجال الأحرار إسلاماً بلا خلاف بين الأمة ؛ فإنّ الناس وإن اختلفوا في ذلك فقال بعضهم : زيد بن حارثة كان أول الناس إسلاماً ، « ومنهم من قال : خديجة بنت خويلد رضي الله عنها »[١١] ، ومنهم من قال : كان[١٢] علي[١٣] أول الناس إسلاماً »[١٤] ، « ومنهم من قال : كان[١٥] أبو بكر الصديق[١٦] أول[١٧] الناس إسلاماً »[١٨] ، وعليه الأكثر . وقد[١٩] قدّم حسان بن ثابت رضي الله عنه إسلام أبي بكر[٢٠] في شعره وأنشده على رؤوس الأشهاد[٢١] ، فيهم المهاجرون الأولون ، ولم ينكر عليه أحد فقال :

إذا تذكرت شجواً من أخي ثقة ... فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا
خير البرية أتقاها وأعدلها[٢٢] ... بعد النبي وأوفاها بما حملا

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ك : فوق السطر . (٣) زك : + ﷺ . (٤) زك : نبيه ﷺ .
(٥) تأك : بالنصرة . (٦) ز : أبو . (٧) ز : وأنزل . (٨) ز : ياتي . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : رضي الله عنهم أجمعين . (١١) «...» ك : ـ . (١٢) أ : بل كان .
(١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) «ومنهم من قال كانت خديجة ... إسلاماً» ك : ـ . (١٥) أ : على الهامش ، ت : ـ .
(١٦) زك : + رضي الله عنه . (١٧) ت : كان أول . (١٨) « وفهم من قال ... اسلاما » ك : ـ .
(١٩) أت : فقد . (٢٠) زك : + رضي الله عنه . (٢١) ز : الاستشهاد . (٢٢) ز : وأعدتها .

الصادق الثاني المحمود سيرته   وأول الناس منهم صدّق الرسلا[1]

وعلى قضية هذا قال أهل العلم : إنّ من صدّق محمداً عليه السلام[2] بالرسالة ينال أبو بكر رضي الله عنه[3] مثل ثوابه ، لأنّ النبي ﷺ قال : (من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) ، وأبو بكر رضي الله عنه هو الذي سنّ السنّة الحسنة وهو تصديق الرسول[4] عليه السلام[5] ، فيكون له مثل أجر[6] من آمن به إلى يوم القيامة . وعن هذا قالوا : إنّ عمر رضي الله عنه ـ مع جلال قدره وكثرة مناقبه ومحلّه الشريف في الإسلام ـ كان حسنةً من حسنات أبي بكر[7] رضي الله عنهما[8] .

[٢٠٣ أ] ثم من تورّع منهم[9] [قال][10] : أول من آمن بالنبي[11] من النساء خديجة ، / ومن الصبيان علي[12] ، ومن العبيد زيد بن حارثة ، ومن الرجال الأحرار أبو بكر[13] رضي الله عنه[14] .

ثم كيفما كان فهو المقتدى لغيره[15] في الإسلام ، إذ الناس لا يقتدون « بالإناث والصبيان والعبيد ، إنما يقتدون »[16] بمن تمّت مناقبه واشتهر بوفور العقل وكال[17] العلم وأصالة[18] الرأي ، ولهذا لم يقتد[19] أحد[20] ممن سوى أبي بكر رضي الله عنه في ذلك بل اقتدوا به حتى آمن[21] يوم إسلامه أو غده عثمان بن عفان والزبير بن[22] العوّام وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ، فجاء بهم إلى النبي[23] عليه السلام[24] فعرض عليهم الإسلام وقرأ عليهم القرآن فآمنوا به وصدّقوا برسالته . وقيل : لمّا أسلم أبو بكر رضي الله عنه وانصرف من عند رسول الله عليه السلام[25] راح عليه

---

(١) ت : المرسلا .   (٢) زك : ﷺ .   (٣) ت : ـ .   (٤) أزك : رسول الله .   (٥) زك : ﷺ .
(٦) ت : من أجر ، ز: مثل من أجر .   (٧) ز: + الصديق .   (٨) زك : عنه .   (٩) ت: ـ .
(١٠) في الأصول : فقال .   (١١) أت : + عليه السلام .   (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) ك : + الصديق .   (١٤) زك : عنهم أجمعين .   (١٥) ز: ـ .   (١٦) « ... » زك : ـ .   (١٧) زك : وكما أن .
(١٨) ت : واصابة .   (١٩) ك : يعتد .   (٢٠) ز: إحدى .   (٢١) زك : من .   (٢٢) زت : ـ .
(٢٣) زك : رسول الله .   (٢٤) ت زك : ﷺ .   (٢٥) ز: ﷺ .

بعثمان بن عفان وطلحة[1] بن عبيد الله والزبير « بن العوام »[2] وسعد بن أبي وقاص[3] ، ثم جاء الغد بعثمان بن مظعون وبأبي عبيدة بن الجرّاح وبعبد[4] الرحمن بن عوف وبأبي سلمة بن الأسد والأرقم بن أبي أرقم رضي الله عنهم[5] إلى رسول الله عليه السلام[6] « فأسلموا .

ثم إنه في جميع المدّة التي أقام رسول الله عليه السلام »[7] بمكة بعد المبعث[8] إلى وقت الهجرة ، وهو ثلاث عشرة سنة ، كان يعاون النبي عليه السلام »[9] بماله حتى قال عليه السلام[10] : (مانفعني مال مانفعني مال[11] أبي بكر[12]) ، حتى ذُكر أنه استعانه ببعض ماله فبذل جميع ما كان يملكه ، فقيل : ما تركت لأولادك ، قال : الله . ونجّى رضي الله عنه بماله المعذّبين من أيدي الأعداء وبنفسه . وكان في أيام المواسم يطوف مع النبي عليه السلام[13] على من حجّ من أشراف القبائل ، وكان يذكر محاسن الإسلام بين أيديهم ويرغّبهم في الإسلام ويدعوهم إليه ، وعليّ رضي الله عنه إذ ذاك صغير لا يُؤْبَه بقوله ولا يُقتدى به ، ولا مال له ينفق في نصرة الدين .

ثم كان أبو بكر[14] في الجاهلية من أهل الرأي والتدبير ، كبير الشأن ، ولعظم مرتبته في ذلك تبعه مَن ذكرْنا[15] من أكابر الناس وعظماء قريش ، فأسلموا ببركة سعيه .

ثم إنه تحمّل مدة مقامهم بمكة ما تحمّل من أنواع المشاق والشدائد[16] وضروب المكاره والمتاعب ، فما فَتَرتْ في تقوية الدين[17] عزيمتُه ولا لانت عريكته ولا[18] اعترته في أثناء ذلك ـ مع طول[19] مُقاساته الشدائد ـ سآمةٌ ، ولا أدركته ـ على[20] كثرة الأذى من طبقات العدى ـ ندامة ، بل ازداد كل يوم في نصرة الدين وتقوية الرسول وإظهار[21] شعار الملّة الحنيفية[22] مضاءً ، وفي الذّبّ عن رسول الله[23] ومَن آمن به واتّبعه ممن لا عشيرة له يستظهر

---

(١) أزك : وبطلحة .   (٢) « ... » أت : ـ .   (٣) زك : + رضي الله عنه .   (٤) ك : وعبد .
(٥) زك : عنه .   (٦) زك : ﷺ .   (٧) « فأسلموا ... السلام » ك : ـ .   (٨) ك : البعث .
(٩) « فأسلموا ... النبي عليه السلام » ز: ـ .   (١٠) زك : عليه الصلاة والسلام .   (١١) زك : + مانفعني مال .
(١٢) زك : + رضي الله عنه .   (١٣) زك : يطوف بالنبي ﷺ .   (١٤) زك : + رضي الله عنه .
(١٥) زك : ذكر .   (١٦) ز: الشدائد .   (١٧) ك : ـ .   (١٨) ز: وإلا .   (١٩) ت : ـ ، أ: فوق السطر .
(٢٠) زك : من .   (٢١) ك : مكررة .   (٢٢) ز: الحنيفة .
(٢٣) أت : رسول رب العزة ، زك : + ﷺ .

بها ولا رهط يعتصم به[١] كفايةً وغناء . ولم يكن يمسّ من تلك الشدائد علياً[٢] شيء لصغر سنه ووقوع الأمن[٣] للأعداء من أن يكون بسعيه[٤] للدين انتشار ، أو تحصل بدعوته للملّة أعوان وأنصار .

ولسوابقه[٥] البادية غررها وحجولها ، ومقاماته الشريفة التي تنجرّ في ميادين النفار[٦] على مالغيره من المفاخر والمآثر[٧] بتعفية رسومها وإغارة نجومها ذيولها ، وقعت ٥ لرسول الله عليه السلام[٨] به الثقة حتى اختصه لهجرته واختاره لصحبته وأمره بمعونته بما تحويه يده في سفرته .

ثم هو رضي الله عنه أوّلهم في البيعتين[٩] وأحرصهم عليها ، ثم إنّ[١٠] الله تعالى شهد برضاه عن أهل بيعة[١١] الحديبية فسميت[١٢] لذلك[١٣] بيعة الرضوان على ماقال تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ ، فكان له فيها مثل ثواب من ١٠ وجدتا منه .

ثم كان طولَ عمر النبي عليه السلام[١٤] عن[١٥] يمينه في مجلسه ، وكان عند النوائب[١٦] مستشاره[١٧] ، وفي المهمّات وزيره[١٨] ، حتى كان يومَ بدر مع رسول الله عليه السلام[١٩] في العريش فانصرفَ أعرابي عن المصاف فقال : اشتجر[٢٠] الحرب[٢١] بأصحاب رسول الله[٢٢] فاخرج ياأبا بكر ، فقال رسول الله عليه السلام[٢٣] : (إنّ الله جعل أبا بكر لنبيّه أنيساً ١٥ وجليساً ووزيراً) / فانصرف الأعرابي يقول : بخٍ بخٍ ياابن أبي قحافة . [٢٠٣ ب]

ثم إنه رضي الله عنه كان أعظم الناس في عيون الصحابة وأجلّهم في قلوبهم ، ولهذا[٢٤] قال أبو عبيدة لعمر[٢٥] حين قال له عمر : ابسط يدك أبايعك[٢٦] : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ والله مالك في الإسلام فهّة إلاّ هذا . فرآه أولى الجماعة بالإمامة .

---

(١) أت : بها . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) أت : الأمر . (٤) ك : لسعيه .
(٥) ك : ولسوابعه ، ز: ولستوابقه . (٦) ك : النفاد ، ز: النعاد . (٧) ك : المآثر والمفاخر ، ز: المآثر والفاخر .
(٨) زك : ﷺ . (٩) ت : التبعتين . (١٠) أت : - . (١١) ت : تبعة . (١٢) ز: فسمت .
(١٣) زك : بذلك . (١٤) زك : ﷺ . (١٥) ز: على . (١٦) ز: الثواب . (١٧) ك : يستشاره .
(١٨) أ: وزيده . (١٩) زك : النبي ﷺ . (٢٠) أت : اشجر . (٢١) ك : الحر . (٢٢) زك : + ﷺ .
(٢٣) زك : ﷺ . (٢٤) أ: في الأصل : ولذ ، ومصححة على الهامش : ولهذا .
(٢٥) زك : + رضي الله عنه . (٢٦) ز: ابايك .

ثم لو لم يكن من دلائل فضيلته وتقدمه على كافة الصحابة[١] إلاّ ماحصل به من تآلف القلوب ولمّ الشعث[٢] واجتماع الكلمة بعد وفاة النبي[٣] عليه السلام[٤] ، مع استيلاء الوجَل والخوف على الصحابة ، لكان ذلك دليلاً كافياً . وكذا[٥] ذلك من أدلّ الدلائل على قوة عقله وإصابة تدبيره ورباطة[٦] جأشه وغاية شجاعته وقلّة مبالاته بلومة ٥ اللائمين ؛ فإنّ الصحابة[٧] كانوا لما حزّ بهم الأمر العظيم والخطب الهائل الجليل بوفاة رسول الله[٨] ، تحيّروا في ذلك حتى كان فيهم من أنكر موته كراهةَ شق عصا المسلمين وتفرق كلمتهم ، ومنهم من ادّعى حياته عليه السلام[٩] لما ظن أنه لا يموت ، إذ هو خاتم الأنبياء ، فهو عند ذلك ثبت قلبه ولم يتحيّر في أمره وما ذهل[١٠] عن رأيه عند نزول الخطب الذي لمثله يُكترَث ، ولدى[١١] حلوله يتحيّر اللبيب ، فأخبرهم بموته وبيّن أنّ ١٠ ذلك مما تضمّنه قوله تعالى[١٢] : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ ، ثم أنفذ جيش أسامة[١٣] على خوف من المسلمين التفرق والانقلاب وقال : لا أحلّ لواء عقده رسول الله[١٤] . ثم إنه فعل مافعل بأهل الردّة وبمانعي الزكاة ، فهدى الله تعالى ببركة سعيه[١٥] العرب بعد مانكصوا عن الدين على أعقابهم وارتدوا[١٦] ، والله الموفق .

وكذا تفويض النبي عليه السلام[١٧] أمْرَ الصلاة إليه مع قوله عليه السلام[١٨] : (يؤمّكم ١٥ أقرؤكم لكتاب الله[١٩]) ... الحديث إلى آخره ، دلّ أنه كان أفضلهم . ولهذا قال[٢٠] له علي[٢١] لما قال : أقيلوني ، « فقام علي »[٢٢] فقال : لا نقيلك ولا نستقيلك ، قدّمك رسول الله[٢٣] لا نؤخرك ، رضيك لديننا فرضيناك لدنيانا . وكذا لمّا[٢٤] قال أبو[٢٥] سفيان

---

(١) زك : + رضي الله عنهم . (٢) ز: أشعث . (٣) أزك : رسول الله . (٤) زك : ﷺ .
(٥) أ: في الأصل : وكذلك ، ومصححة على الهامش : وكذا . (٦) ز: ورباط .
(٧) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (٨) زك : + ﷺ . (٩) زك : ﷺ . (١٠) زك : دخل .
(١١) تك : وكذا . (١٢) زك : عز وجل . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) زك : + ﷺ .
(١٥) ك : ببركته شعبة . (١٦) تأك : + على أدبارهم . (١٧) زك : ﷺ .
(١٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (١٩) تزك : + تعالى . (٢٠) ت : قاله . (٢١) زك : + رضي الله عنه .
(٢٢) « ... » أ: على الهامش . (٢٣) زك : + ﷺ . (٢٤) أ: فوق السطر . (٢٥) ز: - .

لعلي رضي الله عنه حين بويع أبو بكر : مابال هذا الأمر في أذلّ قبيلة من قريش لو شئت[١] ملأتها عليهم خيلاً ورجالاً ، قال له[٢] علي[٣] : طالما عاديت الإسلام وأهله ، إنّا وجدنا أبا بكر لها أهلاً . فهذه الدلائل تدل على كونه أفضل الصحابة[٤] .

ثم عمدة[٥] ماتعلّق الروافض به في تفضيل عليّ على غيره من الصحابة[٦] مارُوي أنّ النبي عليه السلام[٧] قال : (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل[٨] معي من هذا الطير) فجاءه عليّ[٩] ، فدلّ أنه أحب خلق الله إليه ، وأحبهم إليه أفضلهم .

وكذا يحتجّون بالمروي أنه عليه السلام[١٠] « واخاه .

وكذا يقولون إنه كان[١١] أعلم الصحابة بدليل قوله عليه السلام »[١٢] : (أنا مدينة العلم وعليّ بابها) ، وبدليل[١٣] أنه عليه السلام قال[١٤] : (أقضاكم عليّ) . وكونه أشجع الناس لا ريب فيه .

وكذا يتعلّقون بكثرة جهاده وقتله أعداء الله تعالى ولم يدانِه في ذلك أحد من الصحابة[١٥] . وكذا يقولون إنه لم يشرك بالله طرفة عين بخلاف غيره .

والجواب عن تعلّقهم بخبر الطير أنّ هذه الرواية منحولة ؛ والصحيح من الرواية[١٦] أنه عليه السلام[١٧] قال : (ائتني بأحب خلقك إليّ) ، هكذا حدثنا الشيخ أبو بكر محمد بن نصر الحميلي بإسناد صحيح . ثم هو معارَض بما هو أشهر منه عند النقلة وهو مارُوي عنه عليه السلام[١٨] أنه قيل له : مَن أحبُّ الناس إليك ؟ قال : (عائشة) قيل : من الرجال ؟ قال : (أبو هاشم) . ثم[١٩] هو مؤوّل ؛ معناه : بأحب خلقك إليّ أن يأكل معي ، كذا هو تأويل ماروَوا ، أي بأحب خلقك إليك أن يأكل معي[٢٠] ، ولعله كان أحبَّ الخلق أن يأكل مع النبي عليه السلام[٢١] لمساس حاجته في تلك الحالة ، على[٢٢] أنه كان أحب خلقه إليه بعد

---

(١) ز: سنت . (٢) ك : ـ . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) زك : + والله الموفق . (٥) ز: عهدة .
(٦) زك : + رضي الله عنهم . (٧) زك : ﷺ (٨) ك : ليأكل . (٩) زك : + رضي الله عنه .
(١٠) زك : عليه الصلاة والسلام . (١١) ك : على الهامش . (١٢) ك : عليه الصلاة والسلام ، « ... » ز: ـ .
(١٣) ز: وتدليل . (١٤) ز: قوله عليه السلام ، ك : قوله عليه الصلاة والسلام .
(١٥) زك : + رضي الله عنهم ، ك : + في ذلك . (١٦) ز: الروايات . (١٧) زك: عليه الصلاة والسلام .
(١٨) زك : عن النبي ﷺ . (١٩) ز: ـ . (٢٠) زك : ـ . (٢١) زك : ﷺ . (٢٢) ك : على الهامش .

مَن تقدمَه من الخلفاء الراشدين ، فكان المراد منه الخصوص ، عُرف ذلك بما تقدم من الدلائل ، ومثل هذا جائز ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ولم يكن هؤلاء مصطفين على نبيّنا محمد عليه السلام[١] ، / فكانت [٢٠٤ أ] الآية مخصوصة وكان معناها : على عالمي زمانهم ، فكذا هذا . ودلائل الخصوص ماسبق وأحاديث كثيرة ، منها ماحدّثنا القاضي الإمام أبو « نصر[٢] منصور بن أحمد الغزقي[٣] قال : حدثنا[٤] الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله »[٥] النجار الخطيب بسمرقند[٦] قال : أخبرنا الشيخ[٧] أبو الحسن « علي بن محمد السمرقندي »[٨] قال : حدثنا[٩] أبو بكر محمد بن الفضل « المفسّر قال : حدثنا[١٠] أبو جعفر محمد بن الفضل بن أنيف العدل الرضا قال : حدثنا[١١] أحمد بن الليث بن الخليل الوراق قال : حدثنا النضر بن »[١٢] إبراهيم التيمي[١٣] قال : حدثنا[١٤] محمد بن موسى الأنصاري قاضي المدينة « وعبد الجبار بن سعد عن محمد بن عبد الملك بن »[١٥] محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة عن أبيه عن جده[١٦] قال : رأيت رسول « الله[١٧] يخطب فالتفتَ يميناً »[١٨] وشمالاً فلم ير أبا بكر[١٩] فقال رسول الله[٢٠] : (أبو بكر أبو بكر أما إن روح القدس جبريل « عليه السلام[٢١] أخبرني آنفاً »[٢٢] أنّ خير أمتك بعدك أبو بكر)[٢٣] . ومنها الحديث المشهور أنه عليه « السلام[٢٤] قال : (مافضَلَكم أبو بكر بصوم ولا صلاة »[٢٥] ولكن فضلكم بشيء وقر[٢٦] « أي سكن »[٢٧] في قلبه) فبيّن عليه السلام[٢٨] أنه فضلهم[٢٩] ، وذلك « يوجب أن يكون أفضل الصحابة[٣٠] . ومنها »[٣١] مارُوي أنه عليه السلام[٣٢] قال[٣٣] : (أبو بكر وعمر سيدا كهول

---

(١) زك : ﷺ . (٢) ز: ـ . (٣) ك : المغرقي . (٤) ك : أخبرنا .
(٥) زك : بن محمد ، « ... » أ: مخروم . (٦) زك : + رحمه الله . (٧) زك : ـ . (٨) « ... » أ: مخروم .
(٩) زك : أخبرنا . (١٠) زك : أخبرنا . (١١) زك : أخبرنا . (١٢) « ... » أ: مخروم .
(١٣) ز: اليتمي ، ت : السمي . (١٤) أت : ـ . (١٥) « ... » أ: مخروم . (١٦) زك : + رضي الله عنه .
(١٧) زك : + ﷺ . (١٨) « ... » أ: مخروم . (١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : + ﷺ .
(٢١) ز: ـ . (٢٢) « ... » أ: مخروم . (٢٣) ز: + رضي الله عنه ، ك : + رضوان الله عليه .
(٢٤) زك : عليه الصلاة والسلام . (٢٥) « ... » أ: مخروم . (٢٦) ك : ـ . (٢٧) « ... » أ: على الهامش ، زك : ـ .
(٢٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (٢٩) ك : أفضلهم . (٣٠) أ : على الهامش ، زك : ـ .
(٣١) « ... » أ : مخروم . (٣٢) زك : قال عليه الصلاة والسلام . (٣٣) ك : ـ .

أهل الجنة) ، ولا شك « أن عثمان وعلياً[1] كانا كهلين في الدنيا »[2] ، فقد فضلها على سائر الكهول في الدنيا ، وإنما أراد كهول الدنيا لاكهول « الجنة ، إذ لا كهل فيها »[3] . ثم الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، والكهول في الجملة أفضل من الشباب ، فكان « أبو بكر وعمر[4] سيدي »[5] الكهول والشباب .

ومنها أنه[6] عليه السلام لما خرج من الغار قال : (أبشر أبا بكر فإنّ الله يتجلّى للخلق عامة ويتجلّى لك خاصة) ، وهذه فضيلة لا يماثلها[7] فضيلة ، ومن اختص بها لا يُنكر فضله[8] .

ومنها ماقال عليه السلام لأبي الدرداء لما كان يمشي أمام أبي بكر : (أتمشي أمام من هو خير منك ، ماطلعت شمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر[9] من الأولين والآخرين إلاّ النبيين والمرسلين) في أخبار كثيرة لا وجه لذكرها[10] .

وأمّا تعلقهم بالمؤاخاة فنقول : إنّ أبا بكر[11] ثبت له مثله وفيه زيادة فضيلة له ؛ فإنه رُوي عنه عليه السلام أنه قال : (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي ووزيري) ، ففيه إثبات الأخوّة وإثبات المصاحبة والوزارة ، والأخوّة قد تنفصل[12] عنها . ثم كونه صاحباً ووزيراً يدلاّن على قرب المنزلة ، والأخوّة قد لاتدلّ ؛ ألا يرى أن الله تعالى قد أثبت[13] الأخوّة بين الرسل وبين قومهم الكفار بقوله[14] : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ ، وكذا في هود وصالح ولوط[15] . والوزارة[16] والمصاحبة قط لا ينبئان إلاّ عن القرب والاختصاص . ورُوي أيضاً في عثمان[17] أنه عليه السلام قال[18] : (عثمان[19] أخي ورفيقي في الجنة) وهو أدْوَن درجة من أبي بكر[20] بإجماع المسلمين . ثم إنه عليه السلام[21] بيّن مزيّةً لأبي بكر على غيره حيث قال : (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا

---

(١) ز : وعلي . (٢) « ... » أ : مخروم . (٣) « ... » أ : مخروم . (٤) زك : + رضي الله عنهما .
(٥) ك : سيدا ، « ... » أ : مخروم . (٦) ت : فوق السطر . (٧) زك : يماثله . (٨) أت : فضيلته .
(٩) زك : + الصديق . (١٠) أت : إلى ذكرها . (١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) ز : يتفضل .
(١٣) ز : أسبت . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين . (١٦) ز : والوزراء .
(١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) أت : أنه قال عليه السلام . (١٩) ز : لعثمان .
(٢٠) زك : + رضي الله عنهما . (٢١) زك : عليه الصلاة والسلام ، ك : + قال .

بكر خليلاً) ، ودرجة الخلّة ممّا لاتوازيها درجة الأخوّة ولا درجة الوزارة ، وبيّن أنه لو جاز له[1] أن يتّخذ[2] خليلاً لما استأهل لذلك غيره ، على أنه رُوي أنّ النبي عليه السلام قال في أبي[3] بكر وعمر رضي الله عنهما : (هذان السمع والبصر) ، ولا شك أنّ سمع المرء وبصره أحب إليه من أخيه ، والله الموفق .

وما تعلقوا به أنّ علياً رضي الله عنه كان أعلم الصحابة ، ممنوع ؛ فإنّ أبا بكر[4] كان عالماً ، وما وقعت في زمانه حادثة إلاّ كان عِلْمُها[5] عنده إلاّ شيء قليل ؛ يحققه أنّ أكثر[6] ماوقع فيه بين الصحابة[7] من اختلاف ارتفع ذلك بسبب كثرة علمه وأصالة رأيه وتدبيره وحفظه ماسمعه من النبي عليه السلام[8] ؛ يدل عليه أنه لا يُذكر في قضاياه في مدة خلافته خطأ ، / ولا رُوي أنه احتاج في شيء من ذلك إلى غيره ، غير أنّ روايته قلّت عن النبي عليه [٢٠٤ ب] السلام[9] لأنه كان يتورّع عن الرواية إلاّ عند الحاجة ، وقصرت مدة خلافته فلم ينتشر علمه ، ومدة علي رضي الله عنه طالت ووقعت له حوادث مختلفة في بلدان متفرقة وابتلي بصحبة أقوام متشتتة فانتشر علمه . ولا يقال إنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يُذكر في علماء الصحابة[10] ، لأنّ سبب ذلك مامرّ أنّ علمه ماانتشر لما ذكرنا من السبب ، والناس[11] يعدّون من فقهاء الصحابة من أخذ منه الفقه وانتشر في الأمة بسببه[12] .

وأمّا[13] قوله عليه السلام[14] : (أنا مدينة العلم « وعليّ بابها) فلا تعلّق لهم به ، إذ هو من أخبار الآحاد ، وعمل الأمة[15] بخلافه ، إذ لم يُروَ عن أحد من علماء الصحابة والتابعين ومَن بعدَهم أنه أخذ بقول علي رضي الله عنه بناء على أنه هو المخصوص بالعلم وهو باب مدينة العلم »[16] ، ولا وصول إلى ما في المدينة إلاّ من قِبَل الباب ، بل أقرانه كانوا يناظرونه ، ومَن بعدَهم كانوا[17] يختارون ماهو الأقرب إلى[18] الصواب والأقوى من حيث الدلالة ، لا

---

(١) ت : - . (٢) ت : يتخذ له . (٣) ت : أبا . (٤) زك : + رضي الله عنه . (٥) زك : علمه .
(٦) ز : كثر . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : ﷺ . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١١) زك : والذين . (١٢) ك : لسببه . (١٣) أت : فأما .
(١٤) زك : عليه الصلاة والسلام . (١٥) ز : الآية . (١٦) « ... » ت : - .
(١٧) أت : - . (١٨) زك : من .

ماذهب إليه عليّ[1] . على[2] أنّ في الحديث أنّ علياً بابها ، وليس فيه أنّ غيره ليس بباب لها[3] ، وإثبات الشيء لا يدل على نفي ماسواه . وقد قال بعض الناس إنّ في الحديث دليلاً أنّ للمدينة أبواباً سواه ؛ إذ ماله باب واحد لا يُسمّى مدينة بل يسمّى حصناً ، ولا بدّ للمدينة أن يكون لها أبواب . ثم[4] يُحتمل أنه عليه السلام[5] خصّ علياً[6] بذلك لِمَا علم أنه يُخالَف في زمانه ولا يُنقاد له ، فخصّه بذلك ليُعلم عند وقوع الفتنة وظهور المخالفة له[7] أنه المحق دون من ينازعه في الأمر . وفي حق غيره من علماء الصحابة كانت هذه الحاجة منعدمة فخصّه بالذكر لذلك ، والله أعلم .

ولا تعلّق لهم أيضاً بقوله عليه السلام[8] : (أقضاكم عليّ) ؛ فإنه عليه السلام قال أيضاً : (أقرؤكم [أبو][9] بكر[10] وأفرضكم زيد) ، ولم يكن ذلك دليلاً أنّ زيداً هو المصيب في الفرائض وغيره مبطل ، فكذا[11] هذا في القضاء .

ثم كلّ من الصحابة كانت له فضائل جمّة لا يُدرك قعرها ، ولكل منهم خصوصية لا يشاركه فيها غيره ، ولا كلام في ذلك ، وذلك لا يوجب أنّ من اختص بفضيلة كان أفضل من غيره من الصحابة[12] لِمَا في ذلك من إثبات التناقض ، والله الموفق .

ودعواهم أنه أشجع الناس فنقول : إنّ زيادة قوة في البدن ليست فيها زيادة فضيلة ، إنما الفضيلة لرباطة الجأش وشجاعة القلب وترك الاكتراث بالمهالك ، ولم يكن أحد في هذه المعاني مساوياً لأبي بكر[13] ، ولهذا لم يتحيّر في أمره ولم يطر قلبه كل مطار عندما هجمت عليهم المعضلة الصمّاء والخطة الدهماء بفوات نبي الرحمة ، ثم خرج ثابت الجنان ، قوي اللسان ، نافذ البصيرة ، شديد الشكيمة ، فصرّح بوفاة[14] الرسول عليه السلام[15] ودعاهم إلى الاعتصام بحبل الله المتين فقال : ألا إنّ[16] من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد ربّ محمد فإنّ رب[17] محمد حي لا يموت . ثم تقلّد أمانة الأمة[18] واستأنف الأمور بالحد

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ت : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) ك : لم .
(٥) زك : عليه الصلاة والسلام . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : ـ .
(٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (٩) في الأصول : أبي . (١٠) أك : ـ . (١١) أت : فكذلك .
(١٢) زك : + رضي الله عنهم . (١٣) زك : + الصديق رضي الله عنه . (١٤) أت : بفوات .
(١٥) زك : النبي ﷺ . (١٦) تك : ـ . (١٧) ت : فوق السطر . (١٨) أت : الإمامة .

والصرامة فنفذ جيش أسامة[1] وأرسل الجيوش إلى المرتدين ومانعي الزكاة ، غير مكترث لكثرة[2] الأعداء ، ولا مبال من[3] اجتماعهم على التظاهر والتناصر والتحزّب والتألب فقال : والله لو منعوني عقالاً ممّا كانوا يؤدّونه[4] إلى رسول الله[5] لقاتلتهم . وغيره من الصحابة[6] كانوا يغتنمون السلامة ويكتفون بأن ينجوا من شر الأعداء رأساً[7] برأس ، وكانوا يدعونه إلى ذلك ويشيرون له إلى ترك التعرض لهم والإعراض عنهم[8] إلى أن تتهيّأ لهم الأسباب وتنفتح عليهم إليه الأبواب ، فأبت[9] حميّته في الدين وصلابته في الإسلام وشدّة توكّله على ما وعد[10] الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله الصادق المصدّق من إظهار الدين ونشر[11] الدعوة إلاّ التصميم على ما عزم[12] والإصرار على ماستصوب . / وهذه والله الشجاعة المحمودة والبسالة [٢٠٥ أ] المرضية . فكان الدعوى أنّ غيره أشجع منه قلباً وأربط منه جأشاً وأحمى ذماراً وأقل مبالاة من المخاوف وأشد منه اقتحاماً في المتالف ، دعوى ممنوعة لا يساعدها الدليل ولا يعاضدها البرهان .

وما يزعمون أنّ علياً[13] نام على فراش النبي عليه السلام[14] مع علمه بقصد الكفار ولم يخف ، وأبو بكر كان يحزن في الغار .

نقول لهم : إنّ أبا بكر[15] كان يحزن لأجل رسول الله[16] لا لأجل نفسه ؛ ألا يرى كيف فداه نفسه بالقامه[17] رجله الحية . ثم[18] إنّ علياً[19] لم يخَفْ لأنّ رسول الله عليه السلام[20] كان أخبره أنهم لا يصلون إليه ، ولو أخبر النبي[21] بذلك لواحد منّا ، لا يخاف ، وكذا أبو بكر بعد قوله : ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ لم يخف . فلم يثبت بذلك زيادة شجاعة من علي[22] .

وأما تعلقهم بكثرة مَن قتلَه علي[23] من فرسان العرب الذين اشتهر عنادهم[24] وكثر في الأعداء نكايتهم ، فلقد كان ذلك ، ولا يجحد له جاحد ، غير أنّ مَن قُتل على يديه وصار

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) تأك : بكثرة . (٣) أت : في . (٤) أت : يؤدون .
(٥) زك : + ﷺ . (٦) زك : + رضي الله عنهم . (٧) زك : رأس . (٨) ز : ـ .
(٩) ز : فاتت . (١٠) أت : وعده . (١١) زك : وتسير . (١٢) أ : زعم . (١٣) زك : + رضي الله عنه .
(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) ز : بالقابه .
(١٨) ك : ـ . (١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : النبي ﷺ . (٢١) زك : + ﷺ .
(٢٢) زك : + رضي الله عنه . (٢٣) ك : + رضي الله عنه . (٢٤) ت : غناؤهم .

إلى النـار لا يبلغ جزءاً قليلاً ممّن استنقـذهم الله[١] ببركـة أبي بكر من النيران وأدخلـه في زمرة المسلمين ، فـإنّ من سبق ذكره من كبـار[٢] الصحـابـة آمنوا كلهم ببركـة دعوتـه ، ومَن سواهم لا يُحصَوْن[٣] . وكـذا أكثر العرب ارتـدوا ، ثم إنّ[٤] الله تعـالى هـداهم بين تقيبتـه[٥] وبركـة إمامته ، ولا شك أنّ هذا أفضل من القتل[٦] ، إذ ليس في قتل الكافر إلاّ كسر شوكتهم ودفع معرّتهم ، وفي هدايتهم يحصل هذا ثم تكثر به الأمـة فيكون سبباً لتحقيق مبـاهـاة الرسول[٧] بقوله[٨] : (فإني[٩] أُبـاهي بكم الأمم يوم القيـامـة) وتشتـد بـه[١٠] قوة أهل الإسلام ويكثف جمعهم ويكثر حزب الله المفلحون ، ولهذا قال النبي عليه السلام[١١] لعلي[١٢] : (لو هُـدي على يديك أحـد لكان[١٣] خيراً[١٤] لـك من أن تقتل مـابين المشرق والمغرب) . ثم كيف لا يكون كذلك[١٥] وقد بُعثت الرسل عليهم السلام للدعوة إلى الدين ، ولـه جعلت المحـاربـات وأنواع الجهاد ؟ فمن يسلم على يديه أحد من غير كلفة حرب ولا عناد جهاد كان ذلك أعظم محل لـه وأجلّ قـدر في الإسلام . ثم إذا كان قتْـلُ مـابين المشرق والمغرب لا يـوازي هـدايـة واحـد[١٦] بشهادة الرسول عليه السلام فكيف يوازي قتل نفر معدودين هـدايـة[١٧] من لا يـدخل تحت الحصر والعدّ ؟ ولهذا[١٨] جلّت مرتبـة الرسل عليهم السلام[١٩] وإن لم يبـاشروا قتل أحـد من الأعداء أو باشروا قتل قليل منهم .

وما زعموا[٢٠] أنه لم يكفر بالله ، مناقضـة مع دعواهم[٢١] أنـه أول النـاس إسلامـاً ، لأنّ إسلام الصبي العـاقل إن كان صحّ فكفره قبـل ذلـك كان كفراً ، وإن كان كفره وكـونـه على دين قومه غير معتبر لسقوط عبرة عقل الصبي في حق الأديـان ، فلم يصح إسلامـه يوم أسلم ، والله الموفق[٢٢] .

والكلام في هذا يطول جداً غير أني أوردت ما هو العمدة في الحجج والشُّبَـه ، فمن وقف على ذلك[٢٣] وضبطه يهتدي إلى ما وراءه[٢٤] بتوفيق الله[٢٥] وعونه .

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ت : كفار . (٣) زك : ممن لا يحصون . (٤) أ : فوق السطر .
(٥) ز : نقلبه ، ك : تعلبته . (٦) أت : القتال . (٧) زك : + عليه السلام . (٨) أت : + عليه السلام .
(٩) ك : فانا . (١٠) أت : ـ . (١١) زك : رسول الله ﷺ . (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) زك : كان . (١٤) ز : خير . (١٥) ك : ذلك . (١٦) ك : واحدة . (١٧) زك : ـ .
(١٨) زك : ولقد . (١٩) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (٢٠) ت : يزعمون . (٢١) زك : دعوتهم .
(٢٢) زك : وهو الموفق . (٢٣) ز : ـ . (٢٤) ت : رآه . (٢٥) زك : + تعالى .

الكلام في تفضيل عمر رضي الله عنه

ثم عمر رضي الله عنه أفضل هذه[١] الأمـة بعـد أبي بكر الصـدّيق رضي الله عنـه ، وكان مكمِّل عدّة الأربعين ، وبه أظهر الله دينَه وفرّق بين الحق والباطل ، ولهذا سُمّي فـاروقـاً . ثم إنّ أبـا بكر[٢] قـال حين ولاّه : لـو سـألني الله[٣] يـوم القيـامـة مَن ولّيتَ عليهم لقلت خير أهلك[٤] ، أي خير المؤمنين . وسمع ذلك الصحابة ولم[٥] ينكر عليه أحد ، فانعقد عليه إجماع الصحابة[٦] . ولأنّ النبي عليه السلام[٧] قال : (عمر سراج أهل الجنة) « وقال عليه الصلاة[٨] والسـلام : (اقتـدوا بـاللّـذَيْن من بعـدي : أبي[٩] بكر وعمر) و (همـا سيـدا كهـول أهـل الجنة) »[١٠] ، والاستدلال قد مرّ . وقال[١١] : (لو كان بعـدي نبي لـمـا[١٢] كان إلاّ عمر) ، ولم تثبت تلك الفضيلة لمن استخلف بعده .

ثم إنّ[١٣] الله تعـالى افتتح بلاد العجم وأزال ملكهم المؤثل ببركـة إمـامتـه ، وهـدى مـا لا يحصى من الخلق ، وتلك منقبة لم يكن لمن بعده مثلها .

/ وقد مرّ بيان فضيلة ذلك في إثبات تفضيل الصديق . والكلام فيه يطول جـداً[١٤] ، [٢٠٥ ب] وبهذا القدر[١٥] كفاية بحمد الله تعالى[١٦] .

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ز : + تعالى . (٤) زك : ـ . (٥) زك : لم .
(٦) زك : فانعقد إجماع الصحابة على ذلك . (٧) ز : ﷺ . (٨) ك : ـ . (٩) ز : أبو .
(١٠) « ... » أت : ـ . (١١) ك : + عليه السلام ، ز : عليه الصلاة والسلام . (١٢) ز : فما .
(١٣) أ : فوق السطر . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : القدرة . (١٦) ت : + وعونه .

الكلام في تفضيل عثمان رضي الله عنه

ظاهر مذهب أصحابنا القول بتفضيل عثمان[١] بعد أبي بكر وعمر .

وذهب الحسين بن الفضل البجلي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة من أهل الحديث إلى تفضيل عليّ على عثمان .

وتوقف أبو العباس القلانسي في ذلك ، وهو كان[٢] يرى إمامة المفضول جائزة . ٥

ومناقبه كثيرة وبذله الأموال في سبيل الله في نصرة[٣] الدين[٤] ، وإقامة النبي عليه السلام إحدى يديه مقام يد عثمان في بيعة الرضوان معروفة ، والأخبار بأنّ الملائكة تستحيي منه مشهورة . ثم انحيازه[٥] في حرب أُحُد لا يدل على جبنه ، إذ قد يتفق ذلك أحياناً للبطل الكَمِيّ لعارضٍ[٦] أمرٍ خفيّ . ثم الشجاعة ليست إلا التهاون[٧] بالموت وعدم المبالاة من التلف والهلاك[٨] ، وقد ظهر ذلك[٩] منه يوم الدار من[١٠] مَنْعِه ناصريه عن القتال وتعليق عتق عَبيده بإلقاء السلاح ، على[١١] وجه لا تسمح به[١٢] نفس أشهر خليقة الله بالشجاعة . ثم ماظهر من الفتوح في أيامه من قبل المغرب على يدي عمّاله وأصحاب[١٣] جيوشه ، وذلك خير له من قتل ألوف من أبناء الحرب فيما[١٤] بين الطعن والضرب . ١٠

والذي يؤيد ماذهبنا إليه ما روى[١٥] أبو داود السجستاني في كتاب السنن بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما[١٦] أنه قال : كنا نقول في زمن النبي عليه السلام : لا يعدل بأبي بكر أحد[١٧] ، ثم عمر ثم عثمان . وروي أيضاً عن ابن عمر أنه قال : كنا نقول ـ ورسول الله عليه السلام حي ـ : أفضل أمة النبي عليه السلام بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان[١٨] . وروى أبو ١٥

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : وكان . (٣) زك : الأموال في نصرة ، أ : الأموال في في نصرة .
(٤) أت : دين الله . (٥) ز : الخياره . (٦) أت : بعارص . (٧) أت : للتهاون . (٨) زك : ـ .
(٩) أت : ـ . (١٠) ت ز : ـ . (١١) ت : ـ . (١٢) ت : ـ . (١٣) ك : واصحب ، ك : واصحت .
(١٤) ز : فيها . (١٥) زك : ماذكره . (١٦) زك : عنه . (١٧) أ : ـ . (١٨) أت : + رضي الله عنهم .

داود أيضاً عن محمد بن الحنفية قال : قلت لأبي[١] : أيُّ الناس[٢] خير بعد رسول الله عليه السلام[٣] ؟ قال : أبو بكر ، قلت : ثم من ؟ قال : ثم[٤] عمر . قال : ثم[٥] خشيت أن أقول : ثم من ، فيقول : عثمان[٦] ، فقلت : أنت ياأبت ، قال : ماأنا إلاّ رجل من المسلمين . فثبت[٧] بهذه الأحاديث ماادّعينا من ترتيب الفضيلة ، والله الموفق[٨] .

(١) ز : ياأبي ، ك : يابي . (٢) ت : النا . (٣) زك : ﷺ . (٤) أت : ـ . (٥) ت : ـ .
(٦) ز : ـ . (٧) أت : فثبتت . (٨) ت : والله تعالى هو الموفق .

الكلام في تفضيل عليّ[1] رضي الله عنه

لاأعلم أحداً يرجع إلى عقل وعلم يمتنع من تفضيل علي[2] على جميع أهل زمان[3] خلافته ، إذ لم يجتمع في أحد منهم ماجتمع فيه من العلم والورع والاجتهاد في الدين والشجاعة . .

وليس الغرض من كتابنا هذا بيان فضائل الصحابة رضي الله عنهم[4] لنشتغل بذلك ، بل غرضنا[5] بيان الترتيب في الفضيلة بين الخلفاء الراشدين ، وقد فرغنا من ذلك بحمد الله[6] فلا معنى للإطالة ببيان فضيلة كل واحد منهم ، إذ كتب السلف مشحونة بذلك ، فمن رام الوقوف عليها فلينظر فيها ، والله الهادي للعباد[7] إلى سبيل الرشاد . ٥

(١) زك : + بن أبي طالب . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : فوق السطر .
(٤) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٥) أت : بل كان غرضنا . (٦) أت : + تعالى .
(٧) زك : هادي العباد .

١
فهرس الآيات

	رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
أ		
ولآمُرنَّهمْ فليغيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ[1] ...	١١٩/ سورة النساء /٤[2]	٣١٣
آمنَّا باللهِ وحدَهُ ...	٨٤/ سورة غافر/ ٤٠	٨٠١
آمنَّا باللهِ وما أُنزِلَ علينا وما أُنزل على إبراهيمَ وإسماعيل وإسحاق ويعقوبَ والأسباطِ وما أوتي موسى وعيسى والنبيُّون من ربِّهم لا نفرِّقُ بين أحدٍ منهم ونحنُ له مسلمونَ	٨٤/ سورة آل عمران /٣	٨١٧
آمنَ الرسولُ بما أُنزِلَ إليهِ من ربِّهِ والمؤمنونَ ...	٢٨٥/ سورة البقرة /٢	٨١٦
آمنتُ ...	٩٠/ سورة يونس /١٠	٨٠١
وآيةٌ لهمُ الليلُ نسلخُ منهُ النهارَ ...	٣٧/ سورة يٰس /٣٦	٥٢٣
فاتقوا اللهَ ما استطعتمْ ...	١٦/ سورة التغابن /٦٤	٥٤٥
واتقوا النار التي أعدَّت للكافرين .	١٣١/ سورة آل عمران /٣	٧٦٧
فأتوا بسورةٍ من مثلِهِ ...	٢٣/ سورة البقرة/٢ ، ٣٨/ سورة يونس /١٠	٥١٦
اجعلْ لنا إلٰهاً كما لهم آلهةٌ ...	١٣٨/ سورة الأعراف /٧	٣٩٥
واجعلْنا مسلمين لك ومن ذريَّتنا أمةً مسلمةً لك ...	١٢٨/ سورة البقرة /٢	٤٩٥
... أحسنُ الخالقين .	١٤/ سورة المؤمنون /٢٣	٦١١

فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما

(١) أهملنا حروف العطف (الواو والفاء وثم وأم) ، كما أهملنا الشدَّات وهمزة الاستفهام ولام الابتداء ولام القسم والسين و (ال) التعريف ولكننا عددنا (ال) في أول الأسماء الموصولة من أصل الاسم .
(٢) الرقم الأول للآية ، والثاني للسورة .

	رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
واللهُ يضاعفُ لمن يشاءُ ...	٢٦١/ سورة البقرة /٢	٧٧٣
واللهُ يعصمُكَ من الناسِ ...	٦٧/ سورة المائدة /٥	٤٨٩
بل الله يَمُنُّ عليكم أن هداكم للإيمانِ ...	١٧/ سورة الحجرات /٤٩	٧٥٣
ألم . أحسِبَ الناسُ أن يُتركوا أن يقولوا آمنَّا وهم لا يُفتنون ؟...	١ و ٢/ سورة العنكبوت /٢٩	٧٦٨
ألم أقلْ لك إنكَ لن تستطيع معي صبرا ؟	٧٢ و ٧٥/ سورة الكهف /١٨	٥٤٣
ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ؟...	٢٢/ سورة الأعراف /٧	٣٩٣
ألم ترَ إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهلِ الكتابِ لئن أخرجتم لنخرجَنَّ معكم ولا نُطيعُ فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنَّكم ...	١١/ سورة الحشر /٥٩	٧٨٣
ألم ترَ كيفَ فعلَ ربُّكَ بأصحاب الفيلِ ؟	١/ سورة الفيل /١٠٥	٥٠٦
ألم . غُلبتِ الرومُ في أدنى الأرضِ . وهم من بعدِ غَلَبِهم سيغلبون .	١ و ٣/ سورة الروم /٣٠	٥٠١
إليه يصعد الكلمُ الطيِّبُ ...	١٠/ سورة فاطر /٣٥	١٨٦
أمَّا الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ فلهم جنّات المأوى نُزُلاً بما كانوا يعملون . وأما الذين فسقوا فمأواهم النارُ كُلَّما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم : ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون	١٩ و ٢٠/ سورة السجدة /٣٢	٧٦٩
وأما من أوتيَ كتابه بشماله ...	٢٥/ سورة الحاقَّة /٦٩	٧٦٧
فأما من أوتيَ كتابه بيمينه ...	١٩/ سورة الحاقة /٦٩	٧٦٧
لأملأنَّ جهنَّم من الجنَّةِ والناس أجمعين .	١٣/ سورة السجدة /٣٢	١٩٨ ، ٧٠٦ ، ٧٤٦
أأمنتم من في السماءِ ...	١٦/ سورة الملك /٦٧	١٦٧ ، ١٨٢ ، ١٨٦

	رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
أمَّنْ يبدأ الخلقَ ثمَّ يُعيدُه ...	٦٤/ سورة النمل /٢٧	٣١٢
فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدَوْا ...	١٣٧/ سورة البقرة /٢	٨١٨
إنَّا أنزلناه في ليلةِ القدر .	١/ سورة القدر /٩٧	١٦٧
إن إبراهيم لحليم ...	٧٥/ سورة هود /١١	٣٧٠
إنّا جعلناهُ قرآناً عربياً ...	٣/ سورة الزخرف /٤٣	٢٦٢ ، ٢٩٨
وإن أحد من المشركين استجاركَ فأجِرْهُ حتى يسمعَ كلامَ اللهِ ...	٦/ سورة التوبة /٩	٣٠٣
إنَّ أكرمكم عندَ اللهِ أتقاكم ...	١٣/ سورة الحجرات /٤٩	٨٢٩
إنَّا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر ...	٤٩/ سورة القمر /٥٤	٧١٦
إنَّ الدينَ عندَ اللهِ الإسلامُ ...	١٦/ سورة آل عمران /٣	١٨٦ ، ٨١٨
إنَّ الذي فرضَ عليكَ القرآنَ لرادُّكَ إلى معادٍ ...	٨٥/ سورة القصص /٢٨	٥٠١
إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ...	٢٣/ سورة هود /١١ ، ٣٠/ سورة الكهف /١٨ ، ٩٦/ سورة مريم /١٩ ، ٨/ سورة فصّلت /٤١ ، ١١/ سورة البروج /٨٥	٨٠٠
إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ أولئك هم خيرُ البريَّة .	٧/ سورة البيِّنة /٧٧٢	
إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ كانت لهم جناتُ الفردوسِ نزلاً ، خالدين فيها ...	١٠٧ و ١٠٨/ سورة الكهف /١٨	٧٧٢ ، ٧٨٥
إنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ لهم جناتٌ تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير .	١١/ سورة البروج /٨٥	٧٧٢

* ورد خطأ مطبعي في صفحة ٣٢٠ سطر ١٣ حيث وردت كلمة يفعلون في الآية بدلاً من كلمة يعملون . فاقتضى التنبيه

	رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
لأنفسِهم إنما نُملي لهم ليزدادوا إثماً .	١٧٨/ سورة آل عمران /٣	٦٩٣
ولا يحيطون بشيءٍ من علمِهِ ...	٢٥٥/ سورة البقرة /٢	٢٠١
ولا يرضى لعبادِهِ الكفر ...	٧/ سورة الزمر /٣٩	٧٠٩
لا يستكبرون عن عبادتِهِ ولا يستحسرون .	١٩/ سورة الأنبياء /٢١	٥٢٤
ولا يشفعون إلا لمن ارتضى .	٢٨/ سورة الأنبياء /٢١	٧٩٢ ، ٧٩٤
لا يصلاها إلا الأشقى . الذي كذَّبَ وتولَّى ...	١٥ و ١٦/ سورة الليل /٩٢	٧٦٧ ، ٧٧٧
ألا يعلمُ من خلقَ الخلق ...	١٤/ سورة الملك /٦٧	٦١٥
لا يكلِّفُ الله نفساً إلا وسعَها ...	٢٨٦/ سورة البقرة /٢	٨٣٦
ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يُغْوِيَكُمْ ...	٣٤/ سورة هود /١١	٦٩٦ ، ٦٩٧
للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ...	٢٦/ سورة يونس /١٠	٤٠٠
لعلَّكَ باخعٌ نفسَكَ ...	٣/ سورة الشعراء /٢٦	٤٨٩
لعلَّهُ يتذكَّر أو يخشى ...	٤٤/ سورة طه /٣٠	١٩٦
لعلَّهُ يزَّكَّى ...	٣/ سورة عَبَسَ /٨٠	١٩٦
ولكل قومٍ هادٍ	٧/ سورة الرعد /١٣	٤٨٢
ولكنَّ اللهَ يهدي من يشاء ...	٥٦/ سورة القصص /٢٨ ، ٢٧٢/ سورة البقرة /٢	٧٢١
ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوفَ تراني ...	١٤٣/ سورة الأعراف /٧	٣٩٢
ولما بلغ أشدَّهُ واستوى ...	١٤/ سورة القصص /٢٨	١٨٤
فلمَّا تجلَّى ربُّه للجبلِ جعلَهُ دكّاً ...	١٤٣/ سورة الأعراف /٧	٣٩٢ ، ٣٩٣
أو لَمْ تؤمنْ قال : بلى ...	٢٦٠/ سورة البقرة /٢	٨٠١
أم لم يعرفوا رسولَهم فهمْ لهُ منكرون ...	٦٩/ سورة المؤمنون /٢٣	٤٩٣
ولله على الناس حجُّ البيتِ من استطاع إليه سبيلاً	٩٧/ سورة آل عمران /٣	٥٤٢
لو استطعنا لخرجنا معكم ...	٤٢/ سورة التوبة /٩	٥٤١ — ٥٤٢

	رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
لو أنفقتَ ما في الأرض جميعاً ما ألَّفتَ بين قلوبهم ولكن الله ألَّفَ بينهم ...	٦٣/ سورة الأنفال /٨	٨٩١
ولو أنَّنا نزَّلنا إليهم الملائكة وكلَّمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيءٍ قُبُلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاءَ اللهُ ...	١١١/ سورة الأنعام /٦	٧٠٠
ولو بسط اللهُ الرِّزقَ لعبادِهِ لبغَوْا في الأرض ...	٢٧/ سورة الشورى /٤٢	٧٤٣
ولو رُدُّوا لعادوا لما نُهوا عنه ...	٢٨/ سورة الأنعام /٦	٦٨٧
ولو شاء اللهُ لجمعهم على الهدى ...	٣٥/ سورة الأنعام /٦	٧٠٣
ولو شاء ربُّكَ لآمن من في الأرضِ كلُّهم جميعاً ...	٩٩/ سورة يونس /١٠	٦٩٨، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٢٦
فلو شاء لهداكم أجمعين ...	١٤٩/ سورة الأنعام /٦	٦٩٨، ٦٩٩ ، ٧١١، ٧٢١ ، ٧٢٦
ولو شاء ما أشركوا ...	١٠٧/ سورة الأنعام /٦	٦٩٨
ولو شئنا لآتينا كلَّ نفسٍ هُداها ولكنْ حقَّ القول منّي لأملأنَّ جهنَّمَ من الجنَّةِ والناسِ أجمعين .	١٣/ سورة السجدة /٣٢	٦٩٩، ٧٠١ ، ٧٠٢، ٧٠٣ ، ٧٢١ ، ٧٢٦
لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا	٢٢/ سورة الأنبياء /٢١	٨٤ ، ٨٧، ٩١
لو كان لنا من الأمر شيءٌ ما قُتلنا ههنا .	١٥٤/ سورة آل عمران /٣	٢٨٢
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ...	٨٢/ سورة النساء /٤	١٢٩ ، ١٨٢
ولولا أن يكون الناس أمةً واحدةً لجعلنا لمن		

٣

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة

رقم الصفحة

٣
فهرس الأعلام

أ

ب

ح

ع

ن

هـ

و

ي

٤

الفرق والجماعات

أ

ب

د

ذ

ر

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي

فهرس الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

P. IFD. 126

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

ABŪ L-MU'ĪN MAYMŪN B. MUḤAMMAD AL-NASAFĪ
(*Théologien maturidite mort en 508/1114*)

TABṢIRAT AL-ADILLA

Texte édité et commenté
par
Claude SALAMÉ

TOME DEUXIÈME

*Ouvrage publié avec le concours de la Commission des Publications
de la Direction Générale des Relations Culturelles, Scientifiques et Techniques*

DAMAS

1993

ABŪ L-MU'ĪN MAYMŪN B. MUḤAMMAD AL-NASAFĪ

TABṢIRAT AL-ADILLA